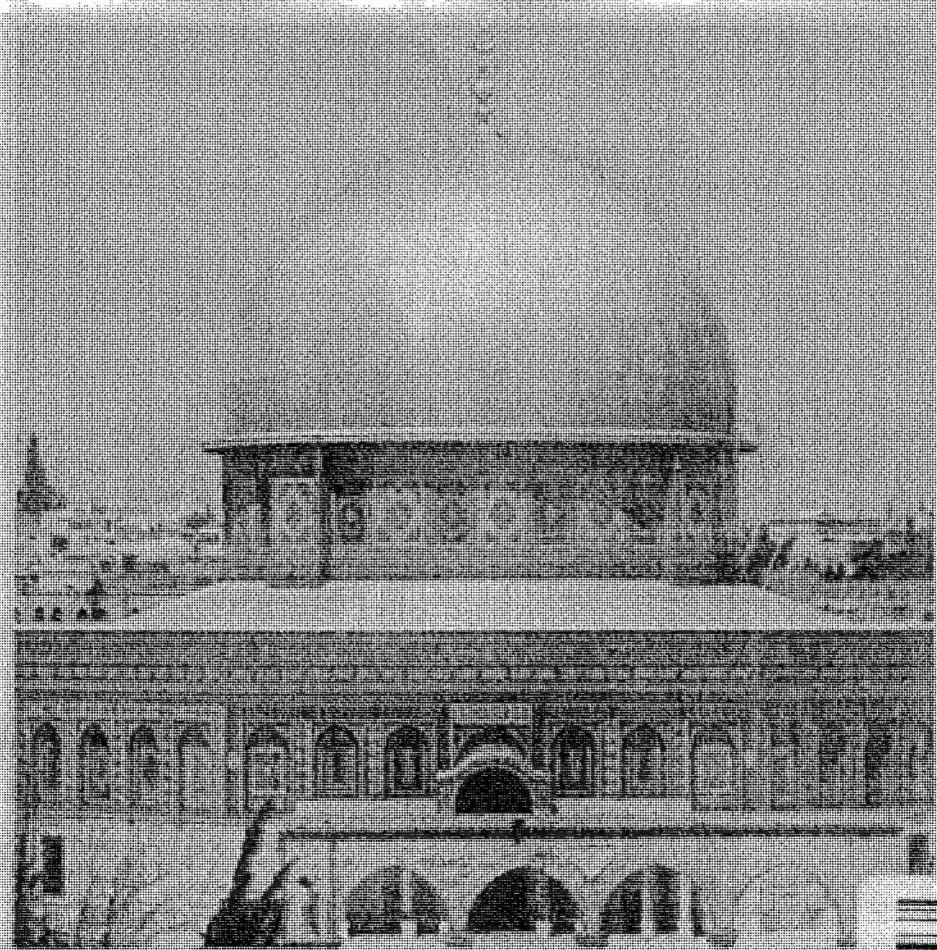


بنو اسرائيل

الجزء الثالث
الحضارة
التوراة والتلمود



دار المعرفة الجامعية

٤٠ شارع سويفت، القاهرة ١١٦٢-٢١٣

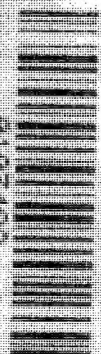
٣١٧ شارع فؤاد، الإسكندرية ٥٩٧٣١٢٦

بتأليف الدكتور

ليومي مهران

من الشرق الأدنى القديم

جامعة الاسكندرية



Bibliotheca Alexandrina

بنو اسرائيل

الجزء الثالث
الحضارة
التوراة والتلمود

الأستاذ الدكتور
محمد بيومي مهران

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم
كلية الآداب - جامعة الاسكندرية

١٩٩٩

دار المعرفة الجامعية
٤ شارع ستيفن - الأزاريطة
الاسكندرية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين
سيدنا محمد وآله

تقديم

قدمنا فى الجزأين - الأول والثانى - من سلسلة دراساتنا فى تاريخ إسرائيل السياسى، وكان لابد بعد ذلك من أن نقدم دراسة للمظاهر الحضارية فى إسرائيل القديمة، وما أسهم به العبريون - وإن كان قليلا - فى ميدان الحضارة فى الشرق الأدنى القديم، فضلا عن الذى اقتبسوه - وهو الكثير - من معاصريهم، وبدهى أن الهدف من ذلك إنما هو تقديم دراسة متكاملة للتاريخ والحضارة اليهودية فى العصور القديمة.

وتقع هذه الدراسة فى جزأين، الواحد، خصص للتوراة والتلمود، وهما مصادر الفكر الإسرائيلى لكل مناحى الحياة، والثانى، خصص للديانة اليهودية فضلا عن الحياة الاجتماعية، إلى جانب التنظيمات السياسية والاقتصادية والقضائية والعسكرية، التى سارت عليها يهود، فى عصور تاريخ بنى إسرائيل القديم، بل مازال تسير على منوالها فى معظم مناحى الحياة، ذلك لأننا فى الواقع، لا نعرف شعباً فى التاريخ الإنسانى كله، حافظ على قديمه، كما حافظ عليه هذا الشعب، وهو لا يصدر اليوم وغداً فى كل شأن من شئونه إلا عن فهم لهذا القديم، بل عن إيمان بهذا القديم.

والله أسأل أن يكون فى هذه الدراسة بعض النفع.

«وما توفيقى إلا بالله عليه توكلتُ وإليه أنيبُ»

بولكللى - رمل الإسكندرية فى] الثانى من صفر عام ١٣٩٩ هـ
الأول من يناير عام ١٩٧٩ م

دكتور

محمد بيومي مهران

الباب الأول
التـــوراة

الفصل الأول التوراة

(١) تعريف بالتوراة:

التوراة - ثورة - كلمة عبرية تعنى الهداية والإرشاد، ويقصد بها الأسفار الخمسة الأولى (التكوين والخروج واللاويون والعدد والثنية)، والتي تنسب إلى موسى، عليه السلام، وهى جزء من «العهد القديم»، والذي يطلق عليه تجاوزاً اسم «التوراة» ونسبتها إلى موسى - عليه السلام.

والتوراة، أو العهد القديم^(١)، تميزاً له عن «العهد الجديد»^(٢) - كتاب المسيحيين المقدس - هو كتاب اليهود الذى يقدم - إلى جانب تاريخهم - عقائدهم وشرائعهم، ويقسمه أحبار اليهود فى فلسطين - وليس فى الإسكندرية - إلى أقسام ثلاثة: الناموس والأنبياء والكتابات^(٣).

(١) الناموس (التوراة أو الشريعة): ويشمل الأسفار الخمسة الأولى، والتي اعتبرت أسفاراً رسمية قانونية^(٤) منذ حوالى عام ٤٤٠ ق.م، وقد أطلق عليها منذ القرن الثانى الميلادى لفظ «البتاتوك» Pentateuch^(٥).

(١) لعل بولس الرسول هو أول من أطلق على رسالته الثانية إلى أهالى كورنثوس (١٤: ٣) عبارة «العهد القديم» على المجموعة التى تتكون منها أسفار الشريعة والأنبياء وسائر الكتابات المقدسة (فؤاد حسنين: التوراة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨، ص ٩).

(٢) إنجيل متى ٢٦: ٢٨؛ رسالة كورنثوس الثانية ٣: ٦.

(٣) Isidore Epstein, Judaism, 1970, p. 23; Merrill F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chicago, 1970, p. 1109.

(٤) لعل من الجدير بالإشارة القول بأنه من الناحية الفنية لا يجوز لنتا أن نستعمل كلمة «قانونى» من وجهة النظر اليهودية، لأن اللفظة من حيث إطلاقها على الكتاب المقدس «مسيحية» فى نشأتها، ولم يستعملها اليهود، وكان هؤلاء قد اصطلاحوا على عبارة أخرى تقوم مقام «غير قانونى»، فقالوا «تدنس الأيدى». (حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، القاهرة، دار النالكيف والنشر للكنيسة الأسقفية، ص ١٨٠).

M.F. Unger, op.cit., p. 841

(٥)

وكذا: J. E. Steinmueller, Companion to Scripture Studies, II, N.Y., 1942, p. 7.

(٢) الأنبياء (Nebiim) : وتشمل:

(أ) الأنبياء المتقدمون: يشوع والقضاة وصموئيل الأول والثاني والملوك الأول والثاني.

(ب) الأنبياء المتأخرون : وهم إشعياء وإرمياء وحزقيال.

(ج) الأنبياء الصغار: (الاثنا عشر)، وهم : هوشع ويوثيل وعاموس وعوبديا ويونان وميخا وناحوم وحبقوق وصفنيا وحجي وملاخي، وقد اعتبرت أسفار الأنبياء هذه قانونية حوالى عام ٢٠٠ ق.م.

(٣) الكتابات (كتوبيم Kethubim) : وهى المزامير^(١) والأمثال وأيوب ونشيد الإنشاد وراعوث والمراثي والجامعة وأستير ودانيال، وعزرا ونحميا وأخبار الأيام الأول والثاني^(٢).

ولعل من الجدير بالإشارة هنا إلى أن أقسام العهد القديم الثلاثة (التوراة والأنبياء والكتابات)، إنما يجمعها فى العبرية لفظ «تناخ» (تناك)، وهى حروف اختصار من الألفاظ: توراة، نبشيم، كتوبيم، وهى، كما عرفنا آنفاً، الأجزاء الثلاثة الكبيرة التى يتألف منها العهد القديم، كما يشير اللفظ كذلك إلى أن العهد القديم لم يكسب القداسة دفعة واحدة، بل تدريجياً حسب مواضعه^(٣).

هذا ومن الأسماء المستعملة عند يهود لتحديد هذا الكتاب «المقراء» أى النص المقرء، لأهم مطالبون بقراءته فى عبادتهم، والزجوع إلى الأحكام الشرعية التى نظم حياتهم، وهناك اسم ثالث، له عند يهود صفة علمية (١) تعرف المزامير عند العرب باسم «الزبور» أى الكتاب، يقال «زبر الكتاب» أى كتبه، وقد غلب اسم الزبور على صحف داود، يقول سبحانه وتعالى: «وآتينا داود زبوراً» (سورة النساء: آية: ١٦٣؛ سورة الإسراء: آية: ٥٥؛ وانظر: سورة الأنبياء، آية: ١٠٥).

(٢) حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، ص ١٧٩-١٨٠؛ محمد بدر، الكنز فى قواعد اللغة العبرية، القاهرة، ١٩٢٦، ص ١٢٨-١٣١ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 144.

(٣) محمد بدر، المرجع السابق، ص ٢٨؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٣ حسن ملاحظة، الفكر الدينى الإسرائيلى، القاهرة ١٩٧١، ص ٧٣.

خاصة هو «المسورة» أو «المسورت»، ويعنون بذلك النص المقدس المروى عن الأسلاف رواية متواترة ارتضتها أجيال العلماء، ورفضت ما عداها^(١).

(٢) وجهات النظر المختلفة لأصحاب الديانات السماوية في التوراة :

(١) اليهود والنصارى:

تتفق اليهود والنصارى على قدسية العهد القديم هذا، وإن اختلفوا في أسفاره، فهناك أحبار من يهود يضيفون أسفاراً لا يرتضيها آخرون، والأمر كذلك بالنسبة إلى النصارى، فما يؤمن به «البروتستانت» من أسفاره ليس كل ما يؤمن به الكاثوليك والأرثوذكس الشرقيون.

وإذا أردنا أن نزيد الأمر إيضاحاً، وبدأنا باليهود أنفسهم - أصحاب هذه التوراة أو العهد القديم - لرأينا أنهم يتفقون جميعاً على أسفار موسى الخمسة، ولكنهم يختلفون على ما عداها من أسفار العهد القديم، ذلك لأن «السامريين»^(٢) منهم، لا يعترفون إلا بأسفار موسى الخمسة^(٣)، وربما يضيفون إليها أحياناً سفر يشوع، وبذلك يتألف كتابهم المقدس من ستة أسفار فقط^(٤)، وأما بقية اليهود فيؤمنون بكل أسفار العهد القديم العبري، وعددها ٣٩ سفرًا^(٥).

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٧٢.

(٢) السامريون: ظهر السامريون كقوة لها تأثير خطير في الديانة اليهودية ومعادية لسكان أورشليم، بعد العودة من السبي البابلي في عام ٥٣٩ ق.م، ثم الاتجاه بعد ذلك إلى إعادة بناء المعبد وتجديد أسوار أورشليم، حتى انتهى الأمر إلى انفصال ديني تام بين مجتمع الشمال السامري ومجتمع أورشليم اليهودي، فأقيمت شعائر عبادة سامرية على جبل «جرزيم» المقدس على مقربة من «شكيم» إبان حكم «أنطيوخس الرابع أيفانس» (١٧٥-١٦٤ ق.م)، منفصلة ومعادية لمعبد أورشليم.

(٣) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٣٥-٣٦؛ محمد بدر، المرجع السابق، ص ٢٨-٢٩؛ قاموس الكتاب المقدس، ٤٥١/١؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 959.

(٤) حسن ظاظا، الفكر الديني الإسرائيلي، ص ٢٤٨-٢٤٩.

(٥) هناك من أحبار اليهود من يرى أنها ٢٤ سفرًا، بضم بعض الأسفار إلى بعضها، بينما يرى آخرون أنها يجب أن تتفق وعدد الحروف الأبجدية العبرية، وهي ٢٢ حرفاً. (فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، ص ١٣-١٤؛ وكذا: Josephus, Contra Apionem).

ولعل مما تجدر الإشارة إليه أن أقدم مخطوطة للأسفار الخمسة مازال محفوظة حتى اليوم في مجمع نابلس، حيث يعيش حتى اليوم نفر قليل من السامريين، وهذه المخطوطة هي اليوم موضع العناية والحرص الشديدين، فلا تظهر أمام أحد، حتى السامريين أنفسهم، إلا في يوم الكفارة، ويوجد اليوم في المكتبات الأوربية نحو ستة عشرة مخطوطة سامرية أقدمها مخطوطة رومية والتي ترجع إلى عام ١٢٧٧ م، وإن وجدت شذرات متفرقة أقدم منها^(١).

ولم يكن الأمر عند المسيحيين بأفضل منه عند اليهود، ذلك لأن هناك على الأقل طبعتين للعهد القديم، الواحدة تستعملها الكنائس البروتستانتية والأخرى تستعملها الكنائس الكاثوليكية والأرثوذكسية الشرقية، والتي تزيد عن الأولى بأسفار عدة، اعتبرها البروتستانت - الذين احتفظوا فقط بالأسفار التي ضمها العهد القديم العبري - أسفاراً زائفة «أبو كريفا» Apocreypha، هذا إلى جانب الاختلاف في عدد إصحاحات أسفار تورا البروتستانت عن تلك التي في تورا الكاثوليك، وأخيراً فإن هناك اختلافاً طفيفاً في بعض التسميات، كما سوف نرى في الجدول التالي:

(١) جيب سعيد، المرجع السابق، ص ٢٦.

الطبعة الكاثوليكية			الطبعة البروتستانتية		
الرقم	الصفحة	الرقم	الرقم	الصفحة	الرقم
١	التكوين	١	١	التكوين	١
٢	الخروج	٢	٢	الخروج	٢
٣	اللاويين	٣	٣	اللاويين	٣
٤	العدد	٤	٤	العدد	٤
٥	التثنية	٥	٥	التثنية	٥
٦	يشوع	٦	٦	يشوع	٦
٧	القضاة	٧	٧	القضاة	٧
٨	راعوث	٨	٨	راعوث	٨
٩	صموئيل الأول	٩	٩	صموئيل الأول	٩
١٠	صموئيل الثاني	١٠	١٠	صموئيل الثاني	١٠
١١	الملوك الأول	١١	١١	الملوك الأول	١١
١٢	الملوك الثاني	١٢	١٢	الملوك الثاني	١٢
١٣	أخبار الأيام الأول	١٣	١٣	أخبار الأيام الأول	١٣
١٤	أخبار الأيام الثاني	١٤	١٤	أخبار الأيام الثاني	١٤
١٥	عزرا	١٥	١٥	عزرا	١٥
١٦	نحميا	١٦	١٦	نحميا	١٦
١٧	طوبيا	١٧	---	---	---
١٨	يهوديت	١٨	---	---	---
١٩	أستير	١٩	١٩	أستير	١٩
٢٠	أيوب	٢٠	٢٠	أيوب	٢٠
٢١	المزامير	٢١	٢١	المزامير	٢١
٢٢	الأمثال	٢٢	٢٢	الأمثال	٢٢
٢٣	الجامعة	٢٣	٢٣	الجامعة	٢٣
٢٤	نشيد الأنشيد	٢٤	٢٤	نشيد الإنشاد	٢٤

الطبعة الكاثوليكية			الطبعة البروتستانتية		
الإصحاح	الصفحة	رقم	الإصحاح	الصفحة	رقم
١٩	الحكمة	٢٥	---	---	---
٥١	يشوع بن سيراخ	٢٦	---	---	---
٦٦	نبوة أشعيا	٢٧	٦٦	إشعيا	٢٣
٥٢	نبوة إرميا	٢٨	٥٢	إرميا	٢٤
٥	مرأى إرميا	٢٩	٥	مرأى إرميا	٢٥
٦	نبوة باروك	٣٠	---	---	---
٤٨	نبوة حزقيال	٣١	٤٨	حزقيال	٢٦
١٤	نبوة دانيال	٣٢	١٢	دانيال	٢٧
١٤	نبوة هوشع	٣٣	١٤	هوشع	٢٨
٣	نبوة يوشيا	٣٤	٣	يوشيا	٢٩
٩	نبوة عاموس	٣٥	٩	عاموس	٣٠
١	نبوة عويديا	٣٦	١	عويديا	٣١
٤	نبوة يونا	٣٧	٤	يونا	٣٢
٧	نبوة ميخا	٣٨	٧	ميخا	٣٣
٣	نبوة ناحوم	٣٩	٣	ناحوم	٣٤
٣	نبوة حبقوق	٤٠	٣	حبقوق	٣٥
٣	نبوة صفنيا	٤١	٣	صفنيا	٣٦
٢	نبوة حجى	٤٢	٢	حجى	٣٧
١٤	نبوة زكريا	٤٣	١٤	زكريا	٣٨
٤	نبوة ملاخى	٤٤	٤	ملاخى	٣٩
١٦	المكابيين الأول	٤٥	---	---	---
١٥	المكابيين الثانى ^(١)	٤٦	---	---	---

(١) انظر: الطبعة البروتستانتية، القاهرة ١٩٧٠م، الطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٥١م مع ملاحظة أن الطبعة الكاثوليكية تزيد عن الطبعة البروتستانتية بسبعة أسفار، ١٦٥ إصحاحاً.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن هناك خلافاً في الترتيب الذى وضعت به الأسفار فى العهد القديم اليهودى، عن الترتيب الذى وضعت به نفس الأسفار فى العهد القديم المسيحى، ذلك لأن اليهود فى فلسطين إنما قد راعوا التسلسل التاريخى للأسفار، وأزمنتها التاريخية، الأمر الذى أغفله يهود الإسكندرية، ومن ثم فقد قسم الأولون - كما أشرنا من قبل - توراتهم إلى أقسام ثلاثة: الناموس والأنبياء والكتابات، هذا فى الوقت الذى اتبع فيه يهود الإسكندرية الترتيب اليونانى، ولما كانت الكنيسة المسيحية قد استخدمت اللغة اليونانية - وليس اللغة العبرية - فإنها قد اتبعت الترتيب السكندرى، وليس الفلسطىنى، وهو الترتيب الذى نجده فى الترجمات العربية للعهد القديم، والذى يختلف كثيراً عن الترتيب اليهودى، ومن هنا نشأ الخلاف فى ترتيب أسفار العهد القديم بين اليهود والنصارى^(١).

(٢) المسلمون:

لا شك فى أن للإسلام الحنيف رأياً يختلف كثيراً عن رأى اليهود والنصارى فى التوراة، ذلك لأن الإسلام إنما يؤمن بموسى، كنبى وكرسول وككليم لله عز وجل، ثم يقرر بعد ذلك - دونما أى لبس أو غموض - أن موسى، عليه السلام، قد جاءته صحف^(٢)، وأنزلت عليه توراة^(٣)، ومن البدهى أن التوراة شىء والعهد القديم شىء آخر، فالتوراة لا تعدو أن تكون جزءاً من العهد القديم، بل هى أسفار خمسة من جملة أسفار العهد القديم البالغ عددها ٣٩ سفرًا، فيما يرى البروتستانت، وأكثر من ذلك بسبعة

(١) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٦٧-٦٨؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٤-١٥.

(٢) انظر: سورة النجم، آية: ٣٦؛ سورة الأعلى، آية: ١٩.

(٣) جاءت كلمة «التوراة» فى القرآن الكريم ١٨ مرة. (انظر: سورة آل عمران، آية: ٢، ٤٨، ٥٠،

٦٥، ٩٣، ٩٣، ٩٣؛ سورة المائدة، آية: ٤٣، ٤٤، ٤٦، ٤٦، ٦٦، ٦٨، ١١٠، سورة الأعراف، آية:

١٥٧، سورة التوبة، آية: ١١١، سورة الفتح، آية: ٢٩، سورة الصف، آية: ٦، سورة الجمعة، آية:

أسفار، فيما يرى الكاثوليك، هذا فضلاً عن أسفار الأوبوكريفا، والأسفار المفقودة أو الخفية - كما سوف نرى فيما بعد -.

ومن هنا كان من الأهمية بمكان أن نشير بوضوح إلى أن حديث القرآن الكريم عن تورا موسى، لا ينطبق أبداً على كتاب اليهود المتداول الآن، والمعروف بالعهد القديم بأقسامه الثلاثة (التوراة والأنبياء والكتابات) ومن ثم فإن الذى يعتقدون أن القرآن الكريم قد صرح فى آيات كثيرة بإيمانه بالعهد القديم إنما يخطئون، الخطأ كل الخطأ، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن التوراة التى يؤمن بها الإسلام، إنما هى تلك التى أنزلها الله هدى ونوراً، فهى تقرر وحدانية الله، وتنزيهه عن كل مظاهر النقص، والتى تتركز على الاعتراف باليوم الآخر، والإيمان بما فيه من ثواب وعقاب، وجنة ونار، والتى تضمنت عظات وأفكار، وشريعة لبنى إسرائيل يحكم بها أنبيأؤهم.

غير أن هذه التوراة الأصيلة بينودها ونصوصها وتعاليمها، وموادها الكاملة، لا وجود لها بهذه الصورة الإلهية، التى كانت عليها وقت موسى، عليه السلام، فقد امتدت إليها أيد آثيمة من يهود، فحرفت وبدلت، ثم كتبت سواها بما يتلاءم مع يهود، ويتواءم مع مخططاتهم، ثم زعموا - بعد كل هذا أنها هى التوراة التى أنزلها الله على موسى، «كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً» (١).

ولاشك فى أن الذى تولى هذا التصحيف والتحريف، والتأويل

(١) سورة الكهف، آية: ٥، وانظر: تفسير البيضاوى ٤/٢ (القاهرة ١٩٦٨)؛ تفسير الفخر الرازى ٧٨-٧٧/٢١، (القاهرة ١٩٣٨)؛ تفسير الطبرى ١٩٣/٩٥-١٩٤ (طبعة الحلبي)؛ تفسير الطبرسى ١١٨-١١٥/١٥ (بيروت ١٩٦١)؛ تفسير القرطبي ص ٣٩٧٠ (دار الشعب - القاهرة ١٩٧٠)؛ عبد الله محمود شحاتة، فى نور القرآن، ص ١٢٧-١٢٩، (القاهرة ١٩٧٣)؛ تفسير روح المعانى ٢٠٤/١٥، القاهرة.

والتسمية، إنما هي طائفة متخصصة من أئمة يهود بغية الحفاظ على مكانتها ومكاسبها، وعن هذا يقول القرآن الكريم ﴿مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ (١)، ويقول ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا، فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ، وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾ (٢)، ويقول ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ (٣)، ونسوا حفظًا مما ذُكِّرُوا بِهِ﴾ (٤).

هذا فضلًا عن أن لفيفا من رؤساء يهود الدينيين إنما قد عمد إلى

(١) سورة النساء، آية: ٤٦؛ وانظر: تفسير الطبري ٤٣٠/٨-٤٣٩، (دار المعارف، القاهرة ١٩٥٧)؛ الجواهر في تفسير القرآن الكريم ٥٠/٣-٥١، (القاهرة ١٩٧٣)؛ تفسير روح المعاني ٤٥/٣-٤٨؛ تفسير الفخر الرازي ١١٧/١٠-١٠٩؛ في ظلال القرآن ٩٧/٥-٩٩؛ تفسير الكشاف ٥١٦/١-٥١٨، (القاهرة ١٩٦٦)؛ تفسير النسفي ٣٢٠/١-٣٢١؛ تفسير أبي السعود ٧٠٥/١-٧٠٧؛ تفسير المنار ١١٠/٥-١١٦؛ تفسير القرطبي، ص ١٨١١-١٨١٣؛ تفسير ابن كثير ٢٨٤/٢.

(٢) سورة البقرة، آية: ٧٩؛ وانظر: تفسير الكشاف، ١٥٧/١-١٥٨؛ تفسير الطبري ٢٦٧/٢-٢٧٤؛ تفسير النسفي ٦٥/١؛ تفسير الطبرسي ٣٢٥/١-٣٢٨؛ الجواهر في تفسير القرآن الكريم ٩٠/١-٩٢؛ تفسير الألوسي ٣٠٢/١-٣٠٣؛ التفسير الكاشف ١٣٣/١-١٣٥؛ في ظلال القرآن ٨٥/١؛ تفسير الفخر الرازي ١٣٨/٣-١٤٠؛ تفسير القاسمي ١٧٣/٢-١٧٥؛ تفسير القرطبي، ص ٤٠٥-٤٠٦؛ تفسير المنار ٢٩٨/١-٢٩٩؛ تفسير ابن كثير ١٦٧/١-١٦٩.

(٣) يقول القس يسي منصور - واعظ الأقباط بالإسكندرية - في تعليقه على هذه الآيات الكريمة أن المتأمل في هذه الآيات يرى أنها تشير إلى تحريف المعنى لا اللفظ، وما يسترعى النظر أن هذا التحريف في التفسير صادر من بعض أفراد من اليهود، وليس من اليهود جميعًا، وبخصوص بعض آيات التوراة، وليست بها إشارة إلى أي تحريف نحو الإنجيل. (يسي منصور، عصمة الكتاب المقدس، الإسكندرية، ١٩٦٨، ص ١٤٦).

(٤) سورة المائدة، آية: ١٣؛ وانظر: تفسير روح المعاني ٨٨/٤-٨٩؛ الجواهر في تفسير القرآن الكريم ١٥٣/٣؛ تفسير المنار ٢٣٣/٦-٢٣٥؛ تفسير ابن كثير ٦٠/٣-٦١؛ في ظلال القرآن ١٠٩/٦-١١٠؛ تفسير الطبرسي ٥١/٦-٥٤؛ تفسير الطبري ١٢٥/١٠-١٣٥؛ تفسير النسفي ٣٩٧/١-٣٩٨؛ تفسير الكشاف ٦١٤/١-٦١٦.

إخفاء بعض أسفار التوراة في الهيكل، وهي التي عرفت «بالأسفار الخفية» - الأمر الذي سوف تناقشه بالتفصيل فيما بعد - ثم اختلفت نظرتهم إليها، إذ كان بعضها - فيما يعتقدون - غير مقدس، بينما البعض الآخر موحى به من عند الله، وإن رأى الأحبار منهم إخفاء في الهيكل، حتى لا يطلع عليه العامة من القوم، كما رأوا عدم إدراجه بين أسفار التوراة، ربما لأن ما بها من حقائق لا تتفق وأهوائهم، وربما لأن ما بها من بشارات^(١) لا يتلاءم وميولهم العنصرية.

والى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى، لِيَجْعَلَ لَهُ قَرَاتٍ يُبَدِّلُونَهَا وَيُخْفُونَ كَثِيرًا﴾^(٢) ويقول سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ، قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾^(٣)، ويقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ، أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾^(٤)، ويقول: ﴿وَأَنَّ مِنْهُمْ لَفِرْقًا ضَالِّينَ يُلَوِّنُونَ الْكَلِمَاتِ بِالتَّحْسِينِ﴾^(٥)، ويقول: ﴿وَأَنَّ مِنْهُمْ لَفِرْقًا ضَالِّينَ يُلَوِّنُونَ الْكَلِمَاتِ بِالتَّحْسِينِ﴾^(٦).

(١) انظر: عن بشارات التوراة بمولد سيد الأولين والآخرين، سيدنا محمد ﷺ (ثنية ١٨، ١٥، ١٨، ٣٣: ١٣؛ دانيال ٢: ١-٣٥؛ إشعياء ٤٢: ١٠-١٢، ٦٠: ١-٧؛ حبقوق ٣: ٣-٤؛ وانظر: إبراهيم خليل، محمد في التوراة والإنجيل والقرآن، ص ٣٧-٤٦).

(٢) سورة الأنعام، آية: ٩١؛ وانظر: تفسير الطبري ٥٢٦/١١-٥٢٩؛ الجواهر في تفسير القرآن الكريم ٥٨/٤؛ تفسير القرطبي، ص ٢٤٧٢-٢٤٧٤؛ تفسير ابن كثير ٢٩٣/٣-٢٩٤؛ تفسير المنار ٥٠٨/٧-٥١٠.

(٣) سورة المائدة، آية: ١٥؛ وانظر: الجواهر في تفسير القرآن الكريم ١٥٣/٣؛ نفسى الألوسى ٩٩/٤؛ في ظلال القرآن ١١٣/٦-١١٤؛ تفسير الطبري ٥٥٠/٦-٥٥٧؛ تفسير الطبري ١٠/١٤-١٤٤؛ تفسير النسفي ٣٩٨/١؛ تفسير الكشاف ٦٢٧/١.

(٤) سورة البقرة، آية: ١٥٩؛ وانظر: تفسير النسفي ١٠٤/١؛ تفسير الطبري ٢٤٩/٣-٢٥٨؛ تفسير الطبري ٤٦/٢-٤٨؛ تفسير الكشاف ٢٠٩/١؛ تفسير روح المعاني ٢٦/٢-٢٧؛ التفسير الكاشف ٢٤٦/٢-٢٤٨؛ الجواهر في تفسير القرآن الكريم ١٣٦/١-١٣٧.

وما هو من الكتاب، ويقولون هو من عند الله، وما هو من عند الله، ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون^(١).

هذا وقد روى أن سجدنا ومولانا وسيدنا رسول الله - ﷺ - رأى يوماً ورقة من التوراة فى يد الفاروق عمر بن الخطاب - رضى الله عنه وأرضاه - فأمره بإلقائها لما بها من أباطيل، وما فيها من تحريف، ثم قال: ﷺ «ألم أتكم بها بيضاء نقية، والله لو أن موسى كان حياً ما وسعه إلا اتباعى»^(٢).

وهكذا يقرر الإسلام بمصدرية الأساسيين - الكتاب والسنة - أن التوراة - وليس العهد القديم كله - كتاب أنزله الله سبحانه وتعالى على نبيه الكريم موسى عليه السلام، غير أن اليهود من بعد موسى، إنما قد حرفوه وبدلوه، ثم كتبوا سواه بأيديهم، ثم زعموا بعد ذلك كله، أنه من عند الله «كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا»^(٣).

وسؤال البدهاة الآن: إذا كانت هناك تورا أنزلت على موسى - حقاً - وهذا ما نؤمن به - وإذا كانت هذه التوراة المتداولة اليوم، ليست هى تورا موسى - وهذا مالا نشك فيه - فكيف حدث ذلك إذن؟ وكيف استطاع أحبار من يهود أن يصطنعوا هذا الزيف فى صفحاته، ليؤكدوا أموراً ليس لها ظل من الحق، بل هى جريمة مستمرة دفعوا الكثيرين إلى أن يشتركوا معهم فى أداء أدوارهم فيها، مسوقين إلى ذلك دون أن عرفوا ما هم فاعلون^(٤)، وأخيراً متى كتبت هذه التوراة؟.

(١) سورة آل عمران، آية: ٧٨؛ وانظر: تفسير ابن كثير ٥٣/٢-٥٤؛ تفسير القرطبي، ص ١٣٦٢-١٣٦٣؛ تفسير المنار ٢٨٢/٣-٢٨٤؛ تفسير الطبرى ٥٣٥/٦-٥٣٧.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية فى التاريخ ١٩٨/١؛ تفسير ابن كثير ٦/٤-٨؛ مسند الإمام أحمد ٣٨٧/٣؛ على عبد الواحد وافى، الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام، القاهرة ١٩٦٤، ص ١٧-١٨.

(٣) سورة الكهف، آية: ٥.

(٤) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٢٠٧/٣، (الإسكندرية ١٩٦٦).

كتابة التوراة

أولا - أسفار موسى الخفية (التوراة)

يروى سفر الخروج Exodus أن موسى عليه السلام، تلقى التوراة مشافهة من ربه - بادئ ذي بدء - وبعد أن قرأها على قومه، وأخذ الميثاق منهم على اتباعها سجلها كتابة^(١)، غير أن الرب إنما أراد أن يسجل بخط يده التعليمات التي يريد أن يسير الإسرائيليون على منوالها، ومن ثم فقد أمر موسى أن يصعد إلى الجبل، «فأعطيك لوحى الحجارة والشرعة والوصية التى كتبتها لتعليمهم»، ويصدق موسى بأمر ربه، ويمكث هناك «أربعين نهاراً، وأربعين ليلة»^(٢)، يعطى بعدها، لوحى الشهادة، لوحى الحجر، مكتوبين بإصبع الله^(٣).

وهكذا يبدو أن للتوراة مصدرين، الواحد أعطى لموسى من ربه مشافهة، والآخر مكتوباً «بإصبع الله»، وأن جامع التوراة ضم المصدرين إلى بعضهما، ومن هنا كان التناقض الواضح، فمرة يرسل الله تعليماته مشافهة، فيسجلها موسى كتابة، ومرة أخرى يسجلها الله بإصبعه على لوحى الحجر^(٤).

وتستطرد رواية سفر الخروج فتذكر أن موسى ما كاد يعود باللوحين المكتوبين حتى يجد قومه، وقد عادوا إلى ضلالهم القديم، فأخذوا يرقصون حول «العجل الذهبى»^(٥) الذى صاغوه لأنفسهم، وهنا يثور موسى ثورة عنيفة، وقد أيقن أن كل ما بناه قد انهيار فى غيبته عن قومه، «وطرح اللوحين من يديه وكسرها فى أسفل الجبل»^(٦).

(١) خروج ٢٤: ٣-٨. (٢) خروج ٢٤: ١٢-١٨ وانظر: سورة البقرة، آية: ٥١.

(٣) خروج ٣١: ١٨. (٤) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢١٣.

(٥) عن قصة «العجل الذهبى» انظر: محمد ييوى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول - التاريخ، ص ٤٦٢-٤٧٩، (الإسكندرية ١٩٧٨).

(٦) خروج ٣٢: ١-١٩.

غير أن ربُّ موسى سرعان ما يوجه نداءً آخر إلى موسى، قائلاً: «انحِتْ لك لوحين من حجر مثل الأولين، فاكتب أنا على اللوحين الكلمات التي كانت على اللوحين الأولين اللذين كسرتهما» ثم يأمره بأن يذهب بهذين اللوحين في الصباح إلى جبل سيناء، وألا يدع أحداً يراه، حتى البقر والغنم لا ترع هناك، ويفعل موسى كل ذلك، «وكان هناك عند الربِّ أربعين نهاراً وأربعين ليلة، لم يأكل خبزاً ولم يشرب ماءً، فكتب على اللوحين كلمات العهد، الكلمات العشر^(١)» وهي المعروفة بالوصايا العشر - إلا أن الذي كتبها هذه المرة هو موسى، وليس ربُّ موسى.

ونقرأ سفر التثنية Deuteronomy أن موسى قد كتب هذه التوراة، ثم سلمها إلى الكهنة من «بنى لاوى» ولجميع شيوخ إسرائيل، وأمرهم بقراءتها في نهاية كل سبع سنوات^(٢)، هذا فضلاً عن أن الكليم عليه السلام إنما قد أمر اللاويين، أن «خذوا كتاب التوراة هذا، وضعوه بجانب تابوت عهد الربِّ إلهكم، ليكون هناك شاهداً عليكم، لأنى أنا عارف تمردكم ورقابكم الصلبة، هو ذا وأنا بعد حى معكم اليوم، قد صرتم تقاومون الربِّ، فكم بالحرى بعد موتى، اجمعوا إلى كل شيوخ أسباطكم وعرفاءكم لأنطق فى مسامعهم بهذه الكلمات، وأشهد عليهم السماء والأرض، لأنى عارف أنكم بعد موتى، تفسدون وتزيغون عن الطريق الذى أوصيتكم به، ويصيبكم الشر فى آخر الأيام، لأنكم تعملون الشر أمام الربِّ حتى تغيظوه بأعمال أيديكم^(٣).

(١) خروج ٣٤: ٢-٢٨؛ ثم قارن (سورة الأعراف، آية: ١٤٢-١٥٥) وانظر: تفسير الطبرى ١٣/٨٦-١٥٢، (دار المعارف، القاهرة ١٩٥٨)؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٤/٢١٦-٢٢١، (القاهرة ١٩٧٤)؛ تفسير القاسمى ٧/٢٨٥٣-٢٨٦٤؛ تفسير الطبرى ١٩/١٧-٣٢ (بيروت ١٩٦١)؛ تفسير المنار ٩/١٠٤-١٨٥، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٤)؛ تفسير القرطبي، ص ٢٧١٠-٢٧٣٠، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠)؛ تفسير ابن كثير ٣/٤٦٥-٤٧٨، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١).

(٢) تثنية ٣١: ٢٤-٢٩.

(٣) تثنية ٣١: ١٠-١١.

والأمر هنا - كما يقول أستاذنا الكبير الدكتور نجيب ميخائيل - لا يحتاج إلى تعليق، فالوصايا كتبها الله بخط يده، والتعليمات ألقاها موسى مشافهة، ثم سجلها كتابة، ثم هو يدري تماماً نفسية قومه، وفساد سرائرهم، ويقدر ما سوف يحل بهم بعد موته، وما سوف يرتكبونه من معصية وزيف^(١)، ولست أدري هل كان كلیم الله، عليه السلام، يستشف حجب الغيب من أن قومه سوف يحرفون توراته، فسجل عليهم في هذه التوراة نفسها، «لأنكم تعملون الشر أمام الرب، حتى تغيظوه بأعمال أيديكم»^(٢).

وأيًا ما كان الأمر، فالتوراة هنا شيء محدد لا يحتمل لبساً أو تأويلاً، هي ما كتبه الله، وما سجله موسى، وما أمر أن يوضع في تابوت العهد، وما طلب إليهم أن يسجل على لوحى الحجر اللذين يصنعونهما بعد عبور النهر، إن التوراة شيء محدد المعالم، ومع ذلك فليست هي ذلك الشيء الذى نعرفه اليوم باسم «العهد القديم»^(٣).

ونقرأ فى سفر يشوع Joshua أن يشوع بنى مذبحاً للرب فى جبل «عيبال»^(٤) من حجارة صحيحة، لم يرفع عليهما أحد حديداً، وكتب هناك توراة موسى «وبعد ذلك قرأ جميع كلام التوراة، البركة واللعنة، حسب كل ما كتب فى سفر التوراة»^(٥).

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢١٥.

(٢) تثنية ٣١: ٢٩.

(٣) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢١٩.

(٤) جبل عيبال: يقع على مقربة من شكيم، وموازيًا لجبل جرزيم ومجاوراً له، لا يفصلهما إلا واد ضيق، على مقربة من بلوطات مورا (تكوين ١٢: ٦، ٣٥، ٤٤؛ تثنية ١١: ٣٠، ٢٧: ١٢-١٣)، ويسمى جبل عيبال اليوم «جبل السلامة» على الجانب الشمالى من مدينة نابلس، وارتفاعه ٣٠٧٧ قدماً (قاموس الكتاب المقدس ٦٤٨/٢).

(٥) يشوع ٨: ٣٢-٣٥.

وعند هذه النقطة نجد أنفسنا أمام أول زيادة في التوراة، ذلك لأن يشوع - خليفة موسى وفتاه - قد أضاف ما شاء أن يضيف، وقطع يشوع عهداً للشعب في ذلك اليوم، وجعل لهم فريضة وحكماً في شكيم، وكتب يشوع هذا الكلام في سفر شريعة الله^(١).

وتمر الأيام ويحدث الصدام بين الإسرائيليين والفلسطينيين على أيام القضاة وتتوالى الهزائم على الأولين، حتى جاء وقت بدا لهم أن النصر على عدوهم لن يتحقق إلا عن طريق عون خارق للعادة، ومن هنا فقد أحضروا معهم إلى ميدان القتال «التابوت» المقدس الذي كان محفوظاً في «شيلوه» بغية أن يضمّنوا وجود ربهم بينهم، فيكتب لهم نصراً مؤزراً على عدوهم من أجل تابوته المقدس، ولكن الدائرة تدور عليهم، فيستولي الفلسطينيون على التابوت، ويدمروا معبده في «شيلوه»، فضلاً عن إخضاع قبائل بني إسرائيل نفسها لسلطانهم^(٢).

ويبقى «تابوت العهد» متنقلاً بين بلاد الفلسطينيين والإسرائيليين حيناً من الدهر، إلى أن يستقر آخر الأمر في أورشليم على أيام داود (١٠٠٠ - ٩٦٠ ق.م) الذي نجح في الاستيلاء على المدينة المقدسة^(٣)، وينتهز داود الفرصة في البحث عن التابوت، ويروى المزمور (١١٢) أن الملك أقسم أن لا ينال حتى يستعيده^(٤)، ثم وجد أخيراً في قرية «يعاريم»^(٥) - ويرجح أنها

(١) يشوع ٢٤: ٢٥-٢٦.
(٢) صموئيل أول ٤: ١-١١، ١٨، ١٩: ١٢، ١٤، ٢٦، ٦، ٩، وكذا:
Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 14, 166-167.
H. Kjaer, The Excavation of Shilo, in JPOS, 16, 1930, p. 50, 87F. وكذا:
وكذا:
W.F. Albright, Archaeology and the Religion of Israel, Baltimore, 1953, p. 103F.

(٣) صموئيل أول ٦: ١، صموئيل ثان ٦: ١٢-١٤ وكذا:

O. Eissfeldt, The Hebrew Kingdom, in CAH, II, Part II, Cambridge, 1976, p. 581.

(٤) مزمور ١١٢: ٨-١١. (٥) صموئيل أول ٦: ٢١، ١٧: ١-٢.

قرية العنب التي تسمى أيضاً «أبو جوش»، على مبعدة ١٤ كيلا غربي القدس^(١) - صندوقاً منقوشاً أكد أنه نفس «تابوت شيلوه»، الذي استرجع من بلاد الفلسطينيين، ثم سقط بطريقة غير مفهومة في غياهب النسيان^(٢) ربما لأنه كان قد فقد مكانته بعد أن سلبه الفلسطينيون، ومن ثم فقد أصبح يعيش حوله عدد ضئيل من الكهنة أو الحفاظ الذين لا مكانة لهم^(٣).

وأراد داود أن ينقل التابوت في احتفال عظيم إلى قلعة صهيون، حيث أعدت هناك خيمة لاستقباله، وقد شارك داود بنفسه في هذا الاحتفال، حتى أنه أراد أن يعرب عن ابتهاجه بعودة التابوت إلى حاضرة ملكه، فنضى عنه ثيابه، وجعل يرقص في الطرقات بطريقة أثارت استياء زوجته «ميكال» ابنة مسيح الله «سائل» (١٠٢٠-١٠٠٠ ق.م)، فأنبته لهذا المسلك، فأغلظ لها في الرد، وأيا ما كان الأمر، فلقد نجح داود في إعادة «التابوت» وفي أن يجعل أورشليم، ليس مركزاً للحياة السياسية فحسب، بل مركزاً للحياة الدينية كذلك، ذلك لأن «تابوت العهد» إنما هو الأثر الرمزي الرئيسي لتحالف القبائل الإسرائيلية الاثني عشر^(٤).

وفي عهد سليمان (٩٦٠-٩٢٢ ق.م) يقام الهيكل، وينقل إليه التابوت، الذي لم يكن به سوى لوحى الحجر (الوصايا العشر)، أما التوراة (التوجيهات الاجتماعية)، لم يرد لها ذكر، ولا يعلم مصيرها إلا الله، وطبقاً لرواية التوراة نفسها، «فلم يكن في التابوت إلا لوحا الحجر اللذان وضعهما

(١) قاموس الكتاب المقدس ٧٢٩/٢.

(٢) A. Lods, Israel From Its Beginnings to the Middle of the Eight Century, London, 1962, p. 362.

(٣) صموئيل أول ٦: ٧، إسماعيل راجحى الفاروقى، أصول الصهيونية فى الدين اليهودى، القاهرة ١٩٦٤، ص ٤٦.

(٤) صموئيل ثان ٦: ١٢-١٣، وكذا: M.Nothe, op.cit., p. 191 وكذا:

L. Waterman, The Treasures of Solomon's Private Chapel, JNES, 6, 1947, p. 162.

موسى هناك فى حوريب، حين عاهد الرب بنى إسرائيل عند خروجهم من أرض مصر»^(١).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن القرآن الكريم إنما يشير إلى أن التابوت لم يكن فيه إلا بقية مما ترك آل موسى وآل هارون منذ أيام «شاول» (طالوت في القرآن الكريم)، وذلك فى قوله تعالى «أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَآئِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لَهُمْ ابْعَثْ لَنَا مَلَكًا نَقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا، قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أَخْرَجَنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَاءِنَا، فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ، وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ، وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلَكًا، قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا، وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ، وَلَمْ يَأْتِ سَعَةً مِنَ الْمَالِ، قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ، وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكَهُ مَن يَشَاءُ، وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ، وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ، وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ، إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»^(٢).

(١) ملوك أول ٨: ٩.

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٤٦-٢٤٨؛ وانظر: تفسير الطبرى ٢٩١/٥-٢٣٨ (دار المعارف، القاهرة ١٩٥٧)؛ تفسير الكشاف ٣٧٨/١-٣٧٩، (دار الكتاب العربى، بيروت)؛ تفسير القاسمى ٥٤١/٣-٦٤٧، (طبعة الحلبي، القاهرة ١٩٥٧)؛ تفسير روح المعاني ١٦٦/٢-١٦٨، فى ظلال القرآن ٢٦٦/٢-٢٦٩، (بيروت ١٩٧٣)؛ تفسير القرطبي، ص ١٠٥١-١٠٥٨، (دار الشعب، القاهرة ١٩٦٩)؛ تفسير الطبرى ٢٧٥/٣-٢٨٤، (بيروت ١٩٦١)؛ تفسير الفخر الرازى ١٨١/٦-١٩٣ (المطبعة البهية، القاهرة ١٩٣٨)؛ تفسير وجدى، ص ٥٠-٥١، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١)؛ تفسير الجلالين، ص ٤٣-٤٤، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠)؛ تفسير ابن كثير ٤٤٤/١-٤٤٦، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١)؛ تفسير المنار ٣٧٢/٢-٣٧٣، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٣).

والآيات الكريمة السابقة تشير إلى أن الذى استورد التابوت من الفلسطينيين إنما كان «طالوت» (شاول التوراة)، وتؤكد رواية التوراة هذه الحقيقة، وذلك عندما تروى أن داود إنما قد وجد التابوت فى قرية «يعاريم» وأنه بقى هناك عشرين عاماً، قبل أن ينقله داود إلى عاصمته أورشليم^(١).

هذا وتذهب الأساطير الحبشية إلى أن هذا التابوت الذى بقى للإسرائيليين - بما فيه من لوحى الحجر - قد ضاع فى عهد سليمان، عليه السلام، ذلك أن «ابن الحكيم» الذى ولدته «مكيدة» من سليمان^(٢)، بطريق غير مشروع قد طلب من أبيه سليمان جزءاً من غطاء «تابوت العهد» لتعبده أمه، وكذا شعبها، وحين أجاب سليمان ولده إلى سؤاله، استطاع بعض مرافقيه من أبناء أورشليم - بتوجيه من الكاهن اليعازر بن صادق - أن يصنعوا صندوقاً على صورة «تابوت العهد» ثم يستبدلوه بالتابوت الأصيل، وهكذا كان «لابن الحكيم» عند سفره من أورشليم إلى الحبشة، التابوت

(١) صموئيل أول ٦: ٢١، ٧: ١-٢.

(٢) تذهب الرواية الحبشية إلى أن «منليك» أول ملوك أثيوبيا فى القرن العاشر قبل الميلاد إنما كان ابناً لبطلانة الشمس ماكيدة، وبطل القمر سليمان الحكيم، ومن ثم فقد حمل ملوك أثيوبيا لقب «أسد يهوذا» حتى نهاية دولتهم، فى التاسع من ربيع الأول عام ١٣٩٥ هـ (١٩٧٥/٣/٢١).
غير أن الأمر بهذه الصورة جد مضلل، فمملكة أكسوم، إنما قامت فى القرن الأول ق.م - وليس فى القرن العاشر ق.م - ومن ثم فليس من شك فى أن تلك أسطورة نشأت بعد هجرة اليهود إلى الحبشة - فى القرن السادس قبل الميلاد على رأى، وفى القرن الأول أو الثانى بعد الميلاد على رأى آخر - حتى أن «ليتمان» قد قرأ فى بعض نقوش الملك الحبشى «عيزانا» عبارة «ملك صهيون، رغم أن الرجل قد اعتنق النصرانية، وليس اليهودية، ومن ثم فربما كانت هناك حركة تبشر باليهودية - فضلاً عن المسيحية، أو بمذهب يجمع بين الديانتين. انظر:

J.B. Conelbeaux, Histoire de L'Abyssinie, I, p. 108; E.A.W. Budge, A History of Ethiopia, Nubia and Abyssinia I, London, 1928, p. 193.

وكذا: A. Kammerer, Esai sur L'Histoire Antique d'Abyssinie, Paris, 1926 p. 68.

والغطاء معاً، وإن كان ابن الحكيم لم يكن يدري شيئاً عن سرقة «تابوت العهد» إلا حين وصل إلى مصر، ورأى أن تماثيل آلهتها، إنما كانت تنحى للتأبوت وتسجد له^(١).

وسواء أصبحت هذه القصة، أم كانت مجرد أسطورة - وما أكثر الأساطير فى تاريخ اليهود - فالثابت تاريخياً، أن الإسرائيليين بعد عهد سليمان إنما قد مروا بمرحلة قاسية، من الفرقة والانقسام سياسياً، والردة وعبادة الأوثان دينياً، ينسى اليهود أثناءها أمر التوراة تماماً.

وفجأة، وعلى أيام (يوشيا) (٦٤٠-٦٠٩ ق.م)، وفى السنة الشامنة عشرة من حكمه (حوالى عام ٦٢٢ ق.م)، نقرأ فى التوراة أن الملك اليهودى قد أرسل (شاقان) - أحد موظفى قصره - إلى معبد أورشليم، لمقابلة «حلقيا» الكاهن الأعظم، بغية أن يحسب وإياه تلك النقود التى كانت قد وصلت إلى المعبد من جمهور الزوار، حتى تصرف هذه الأموال على ترميم المعبد^(٢).

وهناك، وفى ركن قصى من أركان المعبد الذى كان قد مضى على تشييده نيف وثلاثة قرون، يكتشف الكاهن فجأة، وبطريقة الصدفة «سفر الشريعة»^(٣)، ويقرأ الملك السفر فيمزق ثيابه، بعد أن علم أن قومه إنما قد

(١) الحيمى الحسن بن أحمد، سيرة الحيشة، تحقيق مراد كامل، القاهرة ١٩٥٨، نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٧٨-٣٨٥.

(٢) ملوك ثان ٢٢: ٣-٧.

(٣) يعتمد بعض الباحثين على هذه الرواية فيذهبون إلى أن سفر التثنية (سفر الشريعة) إنما قد كتب على أيام «يوشيا» بينما يذهب آخرون إلى أنه كتب بعد فترة ما من عهد سليمان، ومن ثم فقد ذهب فريق إلى أنه قد كتب فى عهد حزقيا، وذهب آخرون إلى أنه كتب فى عهد «منسى»، وذهب فريق ثالث إلى أنه قد كتب أثناء فترة السبي البابلى أو بعدها. انظر:

زاغوا عن الصراط المستقيم^(١)، ثم سرعان ما يجمع شيوخ القوم وأولى الرؤى فيهم، ويقرأ عليهم السفر، ويقسم الجميع - بما فيهم الكهنة والأنبياء وكل الشعب من الصغير إلى الكبير - الأيمان المغلظة على التوبة النصوح، وهكذا أعيد إصلاح المعبد، وطهر من الطقوس الأجنبية، وأزيلت المحاريب المحلية من المرتفعات، ودمر مذبح «بيت إيل» المنافس لمذبح أورشليم منذ أيام يربعام الأول (٩٢٢-٩٠٤ ق.م) ملك إسرائيل، واحتفل بعيد الفصح الذي يذكر القوم بالخلاص من مصر، ولم يعد يعترف إلا بمعبد أورشليم كمكان مقدس تقدم فيه الأضاحي^(٢).

ويعلق «رحمة الله الهندي» على قصة التوراة هذه، بأنها من بنات أفكار الكاهن الأعظم، «حلقيا»، وذلك لأسباب منها (أولاً) أن الهيكل قد نهب مرتين قبل أيام «أحاز» (٧٣٥-٧١٥ ق.م) ملك يهوذا ومنها (ثانياً) أن سدنة الأصنام - التي أقامها أحاز^(٣) - إنما كانوا يدخلون الهيكل كل يوم، وما سمع أحد طوال السبعة عشر عاماً الأولى من حكم «يوشيا» بذلك، فأى ركن قصى هذا من هيكل سليمان تحويه يوماً بعد يوم أقدام الكهنة والسدنة، ظل ما فيه خفياً مخفياً طوال قرون ثلاثة، ولهذا كله يذهب

(١) ملوك ثان ٢٢: ٨-٢٠؛ أخبار أيام ثان ٣٤: ٨-٢٨؛ وكذا:

A.C.Welch , The Code of Deuteronomy, N.Y., 1924.

(٢) ملوك ثان ٢٣: ١-٢٨؛ أخبار أيام ثان ٣٤: ٢٩-٣٣؛ وكذا:

C. Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 35-36.

وكذا:

A.F.Olmstead, The Reforms of Josiah, in Its Secular Aspects, AHR, 20, 1915, p. 566F.

(٣) انظر: ملوك ثان ١٦: ٧-٢٠؛ أخبار أيام ثان ٢٨: ١-٢٥؛ وكذا:

I. Epstein, op.cit., p. 48-49;

C. Roth, op.cit., p. 34.

وكذا:

«رحمة الله الهندي» إلى أن «سفر الشريعة» هذا، من مخترعات «حليديا»، جمعه من الروايات اللسانية التي وصلت إليه من أفواه الناس، سواء أكانت صادقة أو غير صادقة^(١).

ويرى «ديفز» - اعتماداً على تحليل اللغة والأسلوب - أن «سفر الشريعة» هذا، لم يدون فعلاً، إلا قبيل اكتشافه هذا المزعوم بما لا يعدو عشرات السنين^(٢)، ويذهب «وليم أولبرايت» إلى أن مؤلف هذا السفر إنما قد جمع كمية ضخمة من المادة العلمية، بدأها «بسفر التثنية» (الذي نقل فيما بعد من مجموعته ووضع مع الأسفار الموسوية، إذ هو، طبقاً لمحتوياته، ينتمى إليها) وأنهاها بسفر الملوك الثاني^(٣).

وعلى أى حال، فسواء أوجد «حلقيا» هذه النسخة، أم أنه وجدها حقيقة فى الهيكل، فنحن لا ندري على وجه اليقين، ماذا كان سفر الشريعة هذا ؟ فقد يكون سفر الخروج، من الإصحاح العشرين إلى الثالث والعشرين، وقد يكون سفر التثنية «تثنية الاشتراع»^(٤)، وربما الإصحاحات الثلاثين منه^(٥).

وأياً ما كان الأمر، فهو سفر صغير، يتضمن ملخصاً للتعاليم والوصايا، دون أن يتعرض للسرد التاريخي، وإن تعرض لأموار الحرب، ذلك لأنه قد تحدث عن الخصال والسبايا والمعسكر وحرية الدفاع^(٦).

(١) رحمة الله الهندي، إظهار الحق، ترجمة عمر الدسوقي، القاهرة ١٩٦٤، الجزء الأول، ص ٣٠٥.

(٢) A.P. Davies the Ten Commandment, N.Y., 1956, p. 35.

(٣) W.F. Albright, The Archaeology of Palestine, London, 1949, p. 225.

(٤) ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، ٣٥٦/٢، (القاهرة ١٩٦١).

(٥) A. Lods, op.cit., p. 12.

(٦) تثنية ٢٠: ١-٢٠، ٢١: ١٠-١٤، ٢٣: ١٠-١٤، ٢٤: ٥.

وتزال دولة اليهود من فلسطين، ويسبى سكانها إلى ضفاف الفرات (فى أعوام ٧٢٢، ٥٨٩، ٥٨٧، ٥٨٢ ق.م)، وعند العودة من السبى البابلى فى عام ٥٣٩ ق.م، لم يكن فى وسع اليهود أن يقيموا لهم دولة حربية، وذلك لنقص فى الأموال والرجال، فاكتفوا بنوع من الإدارة، يعترفون فيه بسيادة الفرس عليهم، ويهوىء لهم فى الوقت نفسه سبيل الوحدة القومية والنظام، وهكذا بدأ الكهنة فى وضع قواعد حكم دينى يقوم - كما يقوم حكم يوشيا - على المأثور من أقوال الكهنة.

وفى عام ٤٤٤ قبل الميلاد^(١) دعا «عزرا» - وهو كاهن عالم - وفى

(١) هذا التاريخ يحتاج إلى تعديل، وربما كان بعد عام ٣٩٨ ق.م، ذلك أن التوراة تذهب إلى أن «عزرا» سبق «نحميا» (٤٤٥-٤٣٣ ق.م) من الناحية التاريخية إذ أنه جاء إلى أورشليم فى السنة السابعة من عهد «أرتكزركسيس الأول»، أى حوالى عام ٤٥٨ ق.م، إلا أن العلماء المحدثين - ومنهم أستاذنا الدكتور نجيب ميخائيل ومارتن نوث وستانلى كوك ووليم أولبرايت وجاك فنجان ورولى وغيرهم - يجمعون على أن «عزرا» إنما قد جاء إلى أورشليم بعد «نحميا»، وربما فى السنة السابعة عشرة من عهد الملك الفارسى «أرتكزركسيس الثالث» (٣٥٩-٣٣٨ ق.م) - أى حوالى عام ٣٩٨ ق.م - ذلك لأن ما كتبه كل منهما على حده، يشير إلى أن عمل كل منهما مستقل عن الآخر، وليس هناك ذكر لواحد من عادوا مع «عزرا» يشير إلى أنه عاون «نحميا» فى بناء الأسوار، كما أن «نحميا» يحرم الزواج بالأجنبيات مستقبلا، ولا يفرض إلغاء الزيجات القائمة فعلا، كما فعل «عزرا» وأخيرا فإن بردية «اليفانتين» تشير إلى كبير كهنة يدعى «يوحانان» كان معاصرا لعزرا، وهو فى الوقت نفسه حفيد «الياشيب» المعاصر لنحميا (عزرا ٧: ١، ٨-٩، ٩: ١٠، ٣، ٦، ١٣، ٤، ٧، ٢٨؛ نحميا ٣، ١٣، ٢٣؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٦٩، وكذا:

M.Noth, op.cit., p. 320; W.F. Albright, The Archaeology of Palestine and the Bible, p. 169F.

وكذا: J. Finegan Light from the Ancient Past, I, Princeton, 1969, p. 239.
وكذا:

H.H. Rowley, The Servant of the Lord and Other Essays on the Old Testament, 1962, p. 131-159;

N.H. Smaith, ZAW, 63, 1951, p. 53-66. وكذا:

يده كل السلطات الحكومية، التي عهد إليه بها العاهل الفارسي «أرتكزر كسيس الأول» (٤٦٥-٤٢٤ ق.م) - دعا قومه اليهود إلى اجتماع عام خطير، وشرع يقرأ عليهم من مطلع النهار إلى منتصفه، سفر شريعة موسى، وظل هو وزملاؤه اللاويون سبعة أيام كاملة يقرأون عليهم ما تحويه ملفات هذا السفر، ولما فرغوا من قراءتها أقسم الكهنة والزعماء والشعب على أن يطيعوا هذه الشرائع، ويتخذونها دستوراً لهم يتبعونه، ومبادئ خلقية يسبغون على هديها، ويطيعونها إلى أبد الآبدين^(١).

وظلت هذه الشرائع منذ تلك الأيام النكدة إلى يومنا هذا، المحور الذي تدور عليه حياة اليهود، ولا يزال تقيدهم بها طوال تجوالهم ومخاضهم من أهم الظواهر في تاريخ العالم.

ولعل سؤال البدهة الآن : ماذا كان «سفر شريعة موسى» هذا؟

من البدهي إنه لم يكن بعينه هو «كتاب العهد» الذي قرأه يوشيا من قبل، لأن هذا ما قد جاء فيه بصريح العبارة، أنه قرئ على اليهود مرتين كاملتين في يوم واحد، على حين أن قراءة الكتاب الأخير قد احتاجت إلى أسبوع كامل، وكل ما في وسعنا أن نفعله هو أن نحرز أن الكتاب الكبير كان يحتوي على جزء هام من أسفار العهد القديم الخمسة، يسميها اليهود «توراة» ويسميها غيرهم «البنتاتوك» Pentateuch أو «الأسفار الخمسة»^(٢).

هذه هي المراحل التي نمت فيها كتابة الأسفار الخمسة الأولى (التكوين والخروج واللاويين والعدد والثنية) باختصار، وهي تدل بوضوح

(١) نحملها ١: ٨-١٨.

(٢) نحملها ١: ٨، ١٠: ٢٩، ملوك لان ٢٢: ١٠، ٢٣: ٢، ول ديورانت، المرجع السابق،

ص ٣٦٦-٣٦٧، وكذا: The Jewish Encyclopaedia, 5, London, 1903, p. 322;

Hillmut Audies, Histoire de L'Antisemitisme, p. 30.

وكذا:

على أن توراة موسى (القرن ١٣ ق.م) تختلف عما قرأه يوشيا (القرن ٧ ق.م)، وأن تلك تختلف بدورها عما قرأه عزرا (القرن ٥ ق.م)، ويكاد العلماء يجمعون على أن اليهود قد قاموا بتجميع التوراة أثناء السبي البابلي (٥٨٧-٥٣٩ ق.م)، وإقامتهم فى بابل، وأنهم قد كتبوا هذه «الشرعية» التى أرادوا أن ينظموا بها مجتمعهم بتأثير من قوانين حمورابى (١٧٢٨-١٦٨٦ ق.م)^(١)، التى نظمت المجتمع البابلي الذى عاشوا فيه وتأثروا به، وليس هناك دليل على ذلك أقوى من التشابه الكبير بين قوانين حمورابى وشرائع التوراة.

وأيًا ما كان الأمر، فإن التوراة الحالية قد مرت من غير شك بمراحل متعددة، تطورة خلالها مادتها من رواية إلى اختيار، وتنقيح وحذف، ثم تدوين على يد جماعة من المشرعين، ولم يبق من النسخة المنقولة بالتواتر على السنة كهنة اليهود، إلا ما علق بالأذهان مما لا يعتمد عليه، حتى ظهرت التوراة العبرية المتداولة الآن، وقد أخذت الأسفار الخمسة الأولى (توراة موسى) صورتها الحالية، خلال السبي البابلي فى القرن السادس قبل الميلاد، ثم تناولتها يد التنقيح منذ هذه المرحلة حتى قيام دولة الإسكندر الأكبر (٣٣٦-٣٢٣ ق.م)، ومع ذلك فليست هى أقدم ما فى التوراة، بل يرجح بعض المؤرخين أن أسفار الأنبياء هى أقدمها جميعاً^(٢).

وأما بقية أسفار العهد القديم، ومتى كتبت، وأين كتبت ؟ فسؤال برئ ولا ضير منه - كما يقول ول ديورانت - ولكنه سؤال كتب فيه خمسون ألف مجلد، ومع ذلك فسنحاول الإجابة عنه هنا بإيجاز، وقدر طاقتنا.

(١) انظر الآراء التى دارت حول التأريخ للملك حمورابى : محمد بيومى مهران، مصر والشرق الأدنى

القديم، الجزء العاشر، الإسكندرية ١٩٩٠م، ص ٢٢٠.

(٢) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٠٣.

ثانياً - أسفار الأنبياء

أولاً - الأنبياء المتقدمون:

وتشمل أسفار يشوع والقضاة وصموئيل الأول والثاني والملوك الأول والثاني.

(١) سفر يشوع:

يأتى سفر يشوع Joshus بعد أسفار موسى الخمسة، ويشوع (أو يوشع كما تسميه المصادر العربية) هو بطل السفر، وليس كاتبه، وأما كاتبه فهو موضع خلاف بين الباحثين، فهو يشوع نفسه فى بعض المصادر اليهودية، وهو «اليعازر بن هارون» فيما يرى كلفن، بل إن هناك من يذهب إلى أنه «فيدحاس» أو «صموئيل» أو «إرميا»^(١).

وعلى أى حال فهناك ما يشير إلى اعتماد سفر يشوع هذا، على سفر ياشر - أحد الأسفار الخفية - بل إن هناك من يرجح أنه جزء من سفر أكبر، ذلك لأننا نجد خاتمته قد وردت فى سفر القضاة، كما أن أوله إنما يتصل بآخر سفر التثنية^(٢).

هذا إلى أن ذكر هذا السفر لموت يشوع ومكان دفنه^(٣)، ولجبال يهوذا وإسرائيل^(٤)، يتعارض تماماً مع كون يشوع هو كاتب السفر، وإن كان هذا لا يمنع من أن أجزاء منه قد كتبها يشوع نفسه (١٨ : ٩، ٢٤ : ٢٦).

وأما وقت كتابة السفر، فهناك إشارات منه على أنه كتب قبل عهد

(١) قاموس الكتاب المقدس، ١٠٧٠/٢، (بيروت ١٩٦٧).

(٢) يشوع ٦ : ٢٤، ٢٨ : ٣٤، ٥ : ١٩، فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨، ص ٦١-٦٢.

(٣) يشوع ٢٤ : ٢٩-٣٠.

(٤) يشوع ١١ : ٢١.

داود (١٠٠٠-٩٦٠ ق.م.)، فهو يذكر مدينة «صيدا» على أنها عاصمة الفينيقيين^(١)، وعلى أن اليوسيين مايزالون يسكنون في أورشليم^(٢)، وعلى أن الكنعانيين إنما كانوا يسكنون في مدينة «جازر»^(٣).

هذا فضلاً عن أن رواية السفر، إنما تمتد إلى الوقائع التي حدثت بعد موت يشوع، إذ أنه يذكر على وجه التحديد أنه بعد موته كان الإسرائيليون يعظمون الله ما عاش المستون الذين عرفوا يشوع^(٤)، وهناك حادثة أخرى جاءت في الإصحاح الثانی والعشرين تذهب إلى أن سبطين ونصف أقاموا مذبحاً وراء الأردن، وهي حادثة يبدو أنها وقعت بعد موت يشوع، خاصة وأن يشوع لم يذكر بتاتاً في القصة كلها، إذ كان الشعب وحده هو الذى يتشاور في أمور الحرب، ويرسل المندوبين، ومنتظر ردهم، ثم يصدر موافقته آخر الأمر^(٥).

وأخيراً يظهر بوضوح من الإصحاح العاشر، أن هذا السفر قد كتب بعد يشوع بقرون عديدة، إذ يعطينا الإصحاح هذه الشهادة «ولم يكن مثل ذلك اليوم قبله ولا بعده، سمع فيه الرب صوت إنسان»^(٦).

هذا وهناك في نفس الوقت، ما يشير إلى أنه قد كتب بعد السبى البابلى^(٧) أضف إلى ذلك أن البعض إنما يرجح أن السفر قد كتب - أو على الأقل جمع - في القرن الخامس قبل الميلاد، بالرغم من وجود بعض النصوص القديمة، والتي ترجع إلى القرن التاسع قبل الميلاد^(٨).

(١) يشوع ١١: ٨. (٢) يشوع ١٥: ٦٣.

(٣) يشوع ١٦: ١٠، مراد كامل، الكتب التاريخية في العهد القديم، القاهرة ١٩٦٨، ص ٦٠.

(٤) باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة الدكتور حسن حنفي، القاهرة، ١٩٧١، ص ٢٧٤.

(٥) يشوع ٢٢: ١٠، باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٧٥.

(٦) يشوع ١٠: ١٤. (٧) يشوع ١٨: ١.

(٨) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٦٤.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن سفر يشوع هذا، إنما يتصل اتصالاً وثيقاً بالتوراة (أى الأسفار الخمسة الأولى)، وأنه يكون فى الواقع معها مؤلفة، حتى أن السامريين قد أضافوه إلى أسفارهم الخمسة، ولعل هذا هو الذى دفع بالكثيرين من العلماء إلى اعتبار أسفار التوراة ستة (هكساتوك Hexateuch) وليس خمسة «بنتاتوك» Pentateuch، ففى هذا السفر نجد سائر المصادر المختلفة التى تعتمد عليها التوراة - اليهودى والإلهيمى والتثنوى والكهنوتى - وقد مزجت جميعاً مزجاً يجعل من العسير على الباحث تحليله إلى عناصره الأولية^(١).

(٢) سفر القضاة:

تذهب التقاليد اليهودية والمسيحية إلى أن «صموئيل النبى»^(٢) هو الذى كتب سفر القضاة هذا، على أنه ليس لدينا من دليل يثبت صحة هذا الزعم، ومن جهة أخرى، فلما كان مؤلفه يكرر أنه لم يكن فى عصره أى ملك لإسرائيل، فلاشك بأنه لم يكتب بعد أن استولى الملوك على السلطة^(٣).

ويذهب بعض الباحثين إلى أن مادة سفر القضاة Judges كانت متفرقة، وأن خصائص اللغة فيه تدل على أن مادته كتبها عدة مؤلفين، ثم قام واحد من المتشبعين بروح سفر التثنية يجمع مادته فيما بين عامى ٦٠٠، ٤٠٠ ق.م^(٤).

(١) نفس المرجع السابق، ص ٦٣.

(٢) عن صموئيل النبى انظر: محمد يومى مهران، النبوة والأنبياء عند بنى إسرائيل، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٤٢-٤٣.

(٣) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٧٥.

(٤) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٩٤، ثم قارن، باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٧٥.

(٣) سفر صموئيل الأول والثاني:

رغم أن كاتب السفرين غير معروف على وجه اليقين، إلا أن التلمود ينسب كتابتهما إلى صموئيل النبي، هذا في الوقت الذي يذهب فيه بعض الباحثين إلى أن صموئيل النبي إنما قد كتب الإصحاحات الأربعة والعشرين الأولى، وأن النبيين «ناتان» و«جاده» قد أكملوا السفرين، معتمدين في ذلك على ما جاء في سفر أخبار الأيام الأول (٢٧: ٤٢، ٢٩: ٢٩) (١).

وقد بقيت هذه الفكرة سائدة حتى القرن التاسع عشر الميلادي، إذ جاء «إيشهورن» وعرض لنقض هذين السفرين ضمن أسفار العهد القديم، فلاحظ أولاً ورود بعض المواضيع المكررة، كما لاحظ كذلك أن هناك مواضيع أحدث، ولا قيمة تاريخية لها بالنسبة لغيرها من المواضيع الأخرى، هذا فضلاً عن وجود بعض التشابه في الأسلوب بين هذه المواضيع الحديثة وبين أسلوب سفر التثنية، أعني المصدرين اليهودي والإلهيمي (٢).

ويرجح الدكتور مراد كامل أن المراجع النهائي للسفرين إنما كان واحداً من تلاميذ هؤلاء الأنبياء، بل إن هناك من يرجح أن السفرين إنما كتبا بعد صموئيل بقرون عديدة (٣).

وأما وقت كتابة سفرى صموئيل الأول والثاني (I.I Samuel) فيرجح البعض أن ذلك إنما كان في الفترة الواقعة بين القرنين الثامن والسادس قبل الميلاد، لاشتغالهما على مواضيع متفاوتة في الزمن (٤).

(٤) سفر الملوك الأول والثاني:

ينسب التلمود كتابة سفرى الملوك الأول والثاني إلى إرمياء النبي (٥)،

(١) مراد كامل، المرجع السابق، ص ٧٠؛ قاموس الكتاب المقدس، ٥٥٤/٢.

(٢) صموئيل أول ١، ٢، ٣، ٧، ٨، ١٢، ٢٤، ٢٦؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٧٨.

(٣) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٧٥؛ مراد كامل، المرجع السابق، ص ٧٠.

(٤) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٧٨.

M.F. Unger, op.cit., p. 633.

(٥)

ولكنه زعم لا يستند إلى دليل، خاصة وأن سفر الملوك الثاني، تمتد حوادثه إلى ما بعد عصر إرمياء (٦٢٦-٥٨٠ ق.م)، هذا وقد ظن بعض الباحثين أن كاتب السفرين إنما كان «باروخ»، بينما ذهب آخرون إلى أنه «عزرا»^(١).

وعلى أية حال، فلقد كان السفران في النص العبري - كما كان سفر صموئيل الأول والثاني - سفرًا واحدًا، ثم فصلا في الترجمة السبعينية، كما أنهما قد اقتبسا - كما هو ثابت في هذه الأسفار ذاتها - من كتب حكمة سليمان، ومن أخبار ملوك يهوذا وإسرائيل^(٢).

هذا ويرجح بعض الباحثين أن تأليف السفرين إنما قد تم فيما بين عامي ٦٢٢، ٦٠٩ قبل الميلاد، وهناك ما يشير إلى أن سفر الملوك الثاني قد كتب بعد نهاية دولة يهوذا، أو بعد مرحلة السبي البابلي، ذلك لأن السفر إنما قد تعرض لذكر ملوك دولة يهوذا، وسبي اليهود إلى بابل، فضلًا عن ذكر بعض الأحداث التي جرت في بابل أثناء السبي وبعده، ولعل هذا هو السبب الذي دفع البعض إلى القول بأن هناك مؤلفًا آخر للسفرين ظهر أثناء السبي البابلي، فأعاد تأليفهما، وأن هذا التأليف الثاني، إنما قد تم فيما بين عام ٥٦١، ٥٣٨ قبل الميلاد، وربما حوالي ٥٥٠ ق.م^(٣).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن الفيلسوف اليهودي، «باروخ سبينوزا» (١٦٣٢-١٦٧٧ م)، إنما يذهب إلى أن الأسفار الآتفة الذكر جميعًا (أسفار موسى الخمسة ويشوع والقضاة وراعوث وصموئيل أول وثان وملوك أول وثان) قد كتبها مؤلف واحد، أراد أن يروى تاريخ اليهود القديم

(١) قاموس الكتاب المقدس، ٩٢٠/٢.

(٢) ملوك أول ١١: ٤١، ١٤: ١٩، ٢٩؛ باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٧٦.

(٣) ملوك أول ٨: ٤٤-٥١، ٩: ١-٩؛ ملوك ثان ١٧: ١٩-٢٠، ٢١: ١٠-١٥، ٢٢: ١٦-١٨؛

نؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٨١؛ وانظر:

منذ نشأتهم الأولى، وحتى خراب أورشليم الأول (عام ٥٧٨ ق.م.)، ويتضح هذا من تتابع الروايات والربط بينها، وتحديد غاية معينة لها، جعلت الأسفار تتميز بخصائص ثلاثة: وحدة الغرض، وارتباط الروايات، وتدوينها المتأخر بعد الحوادث بعدة قرون.

ويظن «سبينوزا» أن «عزرا» الكاتب هو ذلك المؤلف لهذه الأسفار، لأن الروايات كلها تنتهى قبله، وإن كان عمله قد اقتصر على جمع الروايات من كتب أخرى، ثم نسخها ونقلها دون ترتيب أو تحقيق، مما يفسر نفس الروايات بألفاظ مختلفة في عدد من الأسفار، كما أن ألفاظ الرواية قد ثبت أنها قد كتبت بعد الأحداث بزمن طويل، فضلاً عن أن «عزرا» قد نقل الروايات دون تحقيق من كتب المؤرخين، وهذا يفسر اختلافها فيما بينها، وهكذا جاءت النصوص منقوذة ومتعارضة لأنها مأخوذة من مصادر متعددة ولم ينجح الأحبار في محاولاتهم المتكررة للتوفيق بينها^(١).

ثانياً - الأنبياء المتأخرون:

وهم : إشعياء وإرميا وحزقيال.

(١) سفر أشعياء:

اختلفت الآراء حول سفر إشعياء Isai'h هذا اختلافاً يفوق غيره من أسفار العهد القديم، فلقد كان رأى التقليدى أن إشعياء^(٢)، الذى ظل

(١) باروخ سبينوزا، رسالة فى اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفى، القاهرة ١٩٧١، ص ٢٦-٢٧، ٢٧٦-٢٨١.

(٢) عاش إشعياء بن أموص هذا - فيما يرجح - فى أورشليم (٧٤٠-٧٠٠ ق.م.)، وربما كان مدرساً للفلسفة وربما كان طبيباً، بل إن هناك من يراه موظفاً فى معبد أورشليم، وكان يرتدى - وكذا امرأته - زى الأنبياء، وقد أنجب أطفالاً كثيرين أطلق عليهم أسماء رمزية (إشعياء ٧: ٢-٣، ٨: ٣، ٢٠: ٢، ٢٨: ٩، ٣٩: ٢١؛ أخبار أيام ثان ٢٦: ٢؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٨٧-٨٨).

يحمل علم النبوة في دولة يهوذا أربعين عاماً (٧٤٠-٧٠٠ ق.م) هو كاتب هذا السفر، وفي عام ١٧٧٥، أنكر «دودرلين» J.G. Doederlein ذلك، وذهب إلى أن هناك «إشعيا» آخر (عاش في بابل حوالي عام ٥٤٠ ق.م)، هو الذي كتب الإصحاحات من الأربعين إلى السادس والستين^(١).

ثم أتى «دوم» B. Duhm، في عام ١٨٩٢ م وذهب إلى أن الوحدة مفقودة حتى بين هذه الإصحاحات الأخيرة (٤٠-٦٦)، وأن هناك إشعيا ثالث (عاش بعد تجديد المعبد في عام ٥١٦ ق.م هو كاتب الإصحاحات من السادس والخمسين إلى السادس والستين، ثم تابع «دوم» في رأيه هذا آخرون ومنهم - إرنست سيللين، وك. إليجر - .

وفي عام ١٩٢٨ م، قدّم «توري» C.G. Torrey نظريته التي ذهب فيها إلى أن الإصحاحات من الرابع والثلاثين إلى السادس والستين (باستثناء الإصحاحات من ٣٦ إلى ٣٩) قد كتبها مؤلف كان يعيش في فلسطين، وأن هناك وحدة قوية بين هذه الإصحاحات (٣٤-٦٦)^(٢).

ويتفق العلماء الآن - أويكادون - على أن سفر «إشعيا» هذا، إنما ينقسم إلى أقسام ثلاثة:

أولها: من الإصحاحات (١ إلى ٣٩)، وتنسب إلى النبي «إشعيا» بن أموص.

وثانيها: الإصحاحات (٤٠ إلى ٥٥)، وتنسب إلى نبي مجهول أطلق عليه، إشعيا الثاني، وكان يعيش في بابل مع يهود الأسر البابلي بعد قرن ونصف من موت «إشعيا» بن أموص في أورشليم.

وثالثها: الإصحاحات (٥٦ إلى ٦٦)، وتنسب كذلك إلى نبي مجهول أطلق

(١) Merrill F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chicago, 1970, p. 537.

(٢) S.R. Driver, An Introduction to the Literature of the Old Testament Edinburgh, 1950, p. 234F; M.F. Unger, op.cit., p. 537.

عليه «إشعياى الثالث»، كان يعيش فى فلسطين فى فترة ما بعد إعادة بناء الهيكل (حوالى عام ٥١٦ ق.م)، وربما كان واحداً من حوارى «إشعياى الثانى»، الذين حاولوا أن يعيدوا فراسة أستاذهم فى بعض المسائل المعقدة فى عصر التجديد وإعادة البناء^(١).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أنه قد عثر فى عام ١٩٤٨/ ١٩٤٩م، فى كهف مظل على الشاطئ الشمالى للبحر الميت، وعلى مبعده كيلو متر واحد من «خربة قمران» على بعض الجرار، وبداخلها بعض المخطوطات العبرية^(٢)، التى كان من بينها النص الكامل لسفر «إشعياى»

(١) E.W. Heaton, The Old Testament Prophets, Penguin Books, 1969, p. 25-26.

وكذا: R.Pfeiffer, Introduction to the Old Testament, London, 1952, p. 423.

وكذا:

S.R. Driver, An Introduction to the Literature of the Old Testament, p. 236-243.

(٢) تنقسم هذه المخطوطات إلى قسمين رئيسيين: كتب العهد القديم، ومخطوطات أخرى من أنواع مختلفة:

أما مخطوطات العهد القديم، فلعل أكثرها شيوعاً أسفار: إشعياى والثنية والمزامير، إذ يوجد منها ما يتراوح بين عشرة وخمسة عشر مخطوطاً، هذا إلى جانب أمثلة من «النص الماسورى» (النص العبرى المعتمد) ومن «النص السبعينى» - كلمة بكلمة تقريباً - بكل من اللغتين العبرية واليونانية، ونص واحد باللغة السامرية لسفر الثنية، وتوجد ترجمة أخرى تختلف قليلاً عن هذه النصوص، وإن كانت أفضلها، وعلى أى حال، فيبدو بصفة عامة، أن هذه الكتب التاريخية لأسفار العهد القديم، تحظى القراءة السبعينية أكثر من القراءة الماسورية Massoretic.

أما المخطوطات الأخرى، فمن أنواع مختلفة، وتشمل: كتب «أبوكريفا»، بعضها كان معروفاً لنا من قبل، وبعضها الآخر جديد، وتعليقات على أسفار العهد القديم، وترانيم ومزامير، وطقوس دينية، وكتابات لاهوتية، وكتابات تتعلق بمذهب السكان الذين عاشوا فى «قمران» وكتبوا هذه الملفات، ومن بين كتب الأبوكريفا على سبيل المثال: كتاب طوبيا، مكتوباً لأول مرة بلهجة الآرامية الأصلية، ولم يكن معروفاً لنا من قبل إلا عن طريق ترجمة يونانية، وبعض كتب الأبوكريفا الجديدة هامة للغاية، مثال ذلك كتاب «حرب أبناء النور ضد أبناء الظلام»، فضلاً عن «شرح نبوءات حبقوق» و«نبوءات لاملك» - المكتوبة فى اللغة الآرامية - ، كما يوجد بعض

(١-٦٦)، وقد قامت المدرسة الأمريكية للدراسات الشرقية في القدس في عام ١٩٥٠ م. بنشر هذا المخطوط^(١)، والذي يرجع إلى ألف عام مضت، وربما إلى القرن الثاني قبل الميلاد، أو على الأقل إلى عام ٦٨ ق.م.^(٢).
(٢) سفر إرميا:

وأما سفر إرميا (٦٢٦-٥٨٠ ق.م)، فهو رسالة اقترنت بكثير من

آخر منها يبدو أنه كان خاصاً بطائفة سكان قمران، مثل «كتاب أخنوخ»، و«عهد الاثنى عشر بطريكة» و«أقوال موسى» وغيرها.

أما التعليقات فتتضمن محاولات لتفسير أجزاء من كتب العهد القديم، مثل «حقوق» و«ناحوم» وغيرهما، في ضوء الأحداث الماضية أو الحاضرة المتعلقة بهذا المذهب، ولا شك أن هذا يمكن أن يمدنا بقدر كاف من المعلومات التاريخية، إلا أن معظم الإشارات رائفة وغير واضحة إلى حد كبير.

هذا ويرجح الأستاذ «بيرنبوم» أن شرح حقوق إنما كان في عام ٥٠ قبل الميلاد، بينما يرجح الوثيقة التي تعالج دستور الجماعة إلى ما بين عامي (١٢٥-١٠٠ ق.م)، ويقره «تريفير» على رأيه هذا، مع فرق زمني يقدر بنحو خمسة وعشرين عاماً، أما سفر إشعياء، فيرجع إلى ما بين عامي (١٢٥-١٠٠ ق.م)، ويقدر «تريفير» تاريخ وثيقة الدستور بعام ٧٥ ق.م، وشرح حقوق ونبوءات لاملك إلى ما بين عامي ٢٥ قبل الميلاد، ٢٥ ميلادية (الموسوعة الأثرية العالمية، القاهرة ١٩٧٧، ص ٢٥٧-٢٦٠؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٠-٢٦).

وكذا: John Allegro, The Dead Sea Scrolls, 1971, p. 59-83;

وكذا: J. Finegan, op.cit., II, 1969, p. 263-297;

وكذا: M.Burrows, The Dead Sea Scrolls, N.Y. 1955;

وكذا: B.J. Rorer, The Old Testament Texts and Versions, London, 1951.

(١) يبلغ طول الرق المكتوب عليه سفر إشعياء سبعة أمتار، وهو مدون في خط عبري قديم جداً، ويرجح أنه نسخ بعد السحرة الأصلية لهذا السفر، وقد يرجع إلى القرن الثاني قبل الميلاد. (فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٢)

(٢) الموسوعة الأثرية العالمية، (ترجمة: محمد عبد القادر، وزكى إسكندر، ومراجعة: عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٧٧)، ص ٢٥٩؛ وكذا:

E.W. Heaton, The Old Testament Prophets, 1969, p. 26.

الشؤون التاريخية والسياسية التي كان لها شأن في دول ذلك العصر (مصر وفلسطين والعراق)، كما اقترنت أيضاً بكثير من حياة النبي الخاصة وشؤون نفسه.

والسفر - كما هو بين أيدينا اليوم، وبشهادة كاتبه - ليس من وضع إرميا Jeremiah النبي، ولا من تأليفه، بل قد دبجه وصاغه صديقه وكاتبه «باروخ بن نيريا»، وأن ذلك ربما قد تم حوالي عام ٦٠٥ ق.م^(١)، على أن هناك من يرى أن الإصحاحات الستة الأولى يمكن أن تقبل على أنها من عمل إرمياء، فيما عدا فقرات قليلة يمكن أن تنسب إلى مؤلفين آخرين^(٢)، ومع ذلك فهناك خلاف بين العلماء حول تاريخ الإصحاح الثاني من سفر إرمياء هذا^(٣)، غير أن الآيات (١٨: ٢، ٣٦) إنما تشير إلى مواقف يهودا المتذبذب بين الاتجاه نحو مصر مرة، ونحو آشور مرة أخرى، حيث نقرأ «والآن مالك وطريق مصر لشرب مياه شيحور»^(٤)، ومالك وطريق آشور لشرب مياه النهر»^(٥)، ونقرأ، من مصر أيضاً تخزين، كما خزيت من آشور»^(٦).

والآيتان تدلان على أن كلا من مصر وآشور قد وضعتا في موقف

(١) جيب سعيد، المرجع السابق، ص ١١٢.

(٢) J.Skinner, Prophecy and Religion, Cambridge, 1922, p. 54;

وكذا:

Jacob Millgrom, The Date of Jeremiah, Chapter II, in JNES, XIV, 1955, p. 65.

(٣) انظر:

J.P.H. att, The Peril From the North of Jeremiah, JBL, LIX, 1940, p. 499-513;

T.C. Gordon, The Robel Prophet, New York, 1932.

وكذا:

(٤) شيحور: بمعنى «بحيرة حور» وهو اسم جاء في التوراة، ربما لنهر النيل. (أخبار أيام أول ١٣:

٥؛ إشعياء ٢٣: ٣؛ قاموس الكتاب المقدس ٥٣١/١).

(٥) إرميا ١٨: ٢.

(٦) إرميا ٣٦: ٢.

الخصم بالنسبة ليهوذا، ومن ثم فقد ذهب بعض العلماء إلى أن الآيتين إنما تشيران إلى وقتين مختلفين، الواحد قبل تدمير آشور، والآخر عندما كانت كل من الدولتين العظيمتين (مصر وآشور) الواحدة عدوة للأخرى^(١)، هذا وتدلنا وثائق التاريخ الموثوق به أن مصر إنما كانت في أخريات أيام آشور هي السند الوحيد للإمبراطورية التي آلت إلى الزوال، سواء أكانت المعركة على سهول الدجلة في عام ٦١٦ ق.م، أو في خارج «حران» في عام ٦٠٩ ق.م، ومن ثم فإن إرميا إنما قد تنبأ بهذا في السنة الثالثة عشرة من عهد يوشيا (٦٤٠-٦٠٩ ق.م)، وبالتالي فإن هذه النصوص إنما قد كتبت فيما بين عامي ٦٢٧، ٦١٦ ق.م، وربما كان الأقرب إلى الصواب في النصف الأول من هذه السنوات العشر^(٢).

وأيا ما كان الأمر، فسفر إرميا هذا، إنما هو مجموعة مأخوذة من كتب أخرى متعددة، وبالتالي فهو يكون خليطاً من نصوص بلا ترتيب، ودون مراعاة للأزمة، وبعض الإصحاحات مستمد من «سفر باروخ» أو أن «باروخاً»، هذا - أو مؤلفاً غيره فيما بعد - هو الذي أضاف الفصول التاريخية عن حياة النبي، وعن الحوادث السياسية التي جرت في ذلك العصر^(٣).

(٣) سفر حزقيال:

يذهب بعض الباحثين إلى أن سفر «حزقيال» Ezekiel هذا من وضع

J. Millgrom, op.cit., p. 66.

(١)

C.C. Torrey, The Background of Jeremiah, I-Io, in JBL, LVI, 1937, p. 193-216; (٢)

J. Millgrom, op.cit., p. 67-69.

وكذا:

(٣) باروخ سبوزا، المرجع السابق، ص ٣١؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١١٢؛ قاموس

E. Heaton, op.cit., p. 28-29.

الكتاب المقدس، ٥٦/١؛ وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 569-672.

وكذا:

J. Millgrom, JNES, 14, 1955, p. 65-69.

وكذا:

حزقيال نفسه، وذهب آخرون إلى أنه من وضع أعضاء المجمع المقدس الأكبر «السنيديري»، على أن الرأي السائد أن بعض أجزاء هذا السفر قد كتبتها أيد في تاريخ متأخر، وأن حزقيال لم يضع السفر كله في وضعه الحالي، بل إن «هولشر» يرى أن عشر الكتاب - وربما سدسه - فحسب من عمله، وأن الباقي من عمل مؤلفي القرن الخامس قبل الميلاد، في حين أن «هرنتريش» و«هرفورد»، يريان أنه قد كتب في فلسطين قبل الميلاد، وأما «آرون» فيرفض الإصحاحات (٤٠-٤٨) تماماً.

وعلى أية حال، فإن النقاد، إنما يجمعون على أن سفر حزقيال هذا، قد دون في مكانين مختلفين، وعلى فترتين مختلفتين، كما أننا نرى في بعض المواضع أساليب مختلفة من الكتابة، مما يثبت أن أكثر من كاتب واحد قد اشترك في صياغته، وأما تاريخ كتابته، فيمكن أن نضع أكثر أجزاء الكتاب فيما بين عامي ٥٩٣، ٥٧٢ ق.م (أو ٥٧٠ ق.م)، وإن كان «توري» قد وضعه في عام ٢٣٠ ق.م^(١).

وأياً ما كان الأمر، فإن سفر حزقيال هذا، إنما يعد من أصعب الأسفار أسلوباً وفهماً، حتى أن التلمود البابلي يذكر رواية عن «الحاخام حنانيا» (حوالي أوائل العصر المسيحي) أنه قال: إن الإنسان ليحتاج إلى ثلاثمائة قنية زيت لإضاءة السراج لمن يشرع في شرح ألفاظ سفر حزقيال (حزقييل)، والتي كثيراً ما نجد مناقضة بينها وبين التوراة^(٢).

(١) باروخ مبيئوزا، المرجع السابق، ص ٣٢؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٠٣؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١١٦-١١٧؛ وكذا:

C.C. Torrey, Pseudo-Ezekiel, and Original Prophecy, New Haven, 1930, p. ???

W.A. Irwin, The Problem of Ezakiel, Chicago, 1934; ركذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 337; ركذا:

The Jewish Encyclopaedia, 5, London, 1903, p. 313-318. ركذا:

(٢) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٠٣-١٠٤.

ثالثاً - الأنبياء الصغار (الاثنا عشر):

وهم هوشع ويوثيل وعاموس وعوبديا ويونان وميخا وناحوم وحبقوق
وصفنيا وحجي وزكريا وملاخي:
(١) سفر هوشع:

سفر هوشع هذا هو أول أسفار المجموعة التي أطلق عليها اسم «صغار
الأنبياء» والتي يضمها في التوراة العبرية كتاب واحد تحت عنوان «الأنبياء
الاثنا عشر»، والسفر في وضعه الحالي، كتبه «هوشع» (٧٥٠-٧٢٢ ق.م.)
نفسه، وقليله كتبه نبي متأخر، بل إن هناك من يذهب إلى أن السفر قد
كتب بعد موت هوشع Hosea بمدة طويلة، والمرجح - كما وصلنا - قد
ختم قبل القرن السادس قبل الميلاد، ومن ثم فإن هناك من يذهب إلى أن
السفر قد كتب في أخريات أيام مملكة إسرائيل، ربما بعد موت يربعام الثاني
(٧٨٦-٧٤٦ ق.م.)^(١).

(٢) سفر يوثيل:

خلا سفر «يوثيل» Joel من أى تاريخ ومع ذلك، فيمكننا - مسترشدين
بالأدلة التاريخية، وعدم ذكر سورية وبابل، واختفاء كلمة ملك، وخلطه بين
يهوذا وأورشليم، واختياره الشعب الإيراني شعباً تجارياً - يمكننا أن نظن أن
السفر إنما كتب بعد السبي البابلي، في نهاية القرن الخامس قبل الميلاد،

(١) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٢١-١٢٣، فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٠٥-
١٠٧. وكذا:

A.D. Tushingham, A Reconsideration of Hosea, Chapter 1-3, in JNES, 12,
1955, p. 150-159;

وكذا:

L.Waterman, Hosea , Chapters 1-3, in Retrospect and Prospect, in JNES 14,
1955, p. 100-109.

وربما حوالى عام ٤٠٠ ق.م، وربما بعد ذلك بقرن (حوالى عام ٣٠٠ ق.م) (١).

هذا ويذهب كثير من الباحثين إلى أن السفر ليس من تأليف شخص واحد، وأن الإصحاح الثالث على وجه الخصوص لا يمكن أن يكون «يوئيل» هو كاتبه، ومن ثم فالوحدة مفقودة فى السفر (٢).

٣ - سفر عاموس:

هناك فى سفر عاموس Amos ما يدل على كسوف الشمس (٣)، ويبدو أنه قد حدث كسوف شامل للشمس فى شهر يونيه من عام ٨٦٣ ق.م، ولا بد أن عاموس (٧٦٠-٧٤٦ ق.م) (٤)، قد شهد هذا الكسوف وربب عليه النتائج الرهيبة المنتظرة، كما أن هناك فى السفر ما يشير إلى أن «يهوه» رب إسرائيل سوف ينتقم من بيت ملك إسرائيل «يربعام الثانى» (٧٨٦-٧٤٦ ق.م)، ومن ثم فقد ذهب البعض إلى أن السفر إنما قد كتب حوالى عام ٧٦٠ ق.م، غير أن الكلمات الختامية لسفر عاموس هذا، إنما تحفل

(١) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٠٩؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٢٣-١٢٤، وكذا؛

M.F. Unger, op.cit., p. 505.

E.W.Heaton, op.cit, p. 18-19.

(٢)

L.Dannefelt, Les Problemes du Livre de Joel, Paris, 1926;

وكذا؛

A.S. Capelrud, Joel Studies, Uppsalo, 1948.

وكذا؛

(٣) عاموس ٨: ٩.

(٤) عاموس: نبى من نقوع - وتقع إلى الجنوب من بيت لحم ٩ كيلاً - وقد كان من طبقة فقيرة،

فعمل راعياً فى صباه، فى القفار التى تقع غرب البحر الميت، كما كان كذلك جاني -جميز-، ثم

دعى إلى النبوة فى إسرائيل بوحى من يهوه، فذهب إلى «بيت إيل» وبدأ مهمته، غير أنه نفى

إلى نقوع، ونحن لا نعرف كيف كانت نهاية عاموس، ولا متى كانت على وجه اليقين، وقد

عاصر عاموس النبى هوشع والملك الإسرائيلى «يربعام الثانى» (٧٨٦-٧٤٦ ق.م) وملك يهوذا

«عزيا» (٧٨٣ - ٧٤٢ ق.م)، وكانت نبؤاته ضد إسرائيل لفساد الخلق وانتشار المعتقدات الوثنية

(عاموس ١: ١، ٧: ٧، ١٤، ١٥، ٨: ١٤؛ قاموس الكتاب المقدس ٥٩٠/٢).

بالرجاء وانقضاء المحنة والعودة من السبي، مما يشير إلى أنه كتب بعد السبي البابلي (٥٧٨-٥٣٩ ق.م) كما أنه من المرجح أن هذا السفر لم يصلنا في لغة المؤلف وأسلوبه، بل في لغة أخرى وأسلوب آخر^(١).

(٤) سفر عوبديا:

وأما سفر عوبديا Obabiah فلنا نعرف شيئاً من صاحبه، سوى اسمه، وأنه من أنبياء العقد القديم الصغار، الذين ظهروا بعد السبي البابلي (ربما حوالي عام ٤٥٠ ق.م).

والسفر فقير في محتوياته، ويتكون من إصحاح واحد، كما أنه من العسير إدراك ظهوره، إذ نجد بعضاً من آياته واردة أيضاً في سفر إرميا «يرمياهو»، ولعل السبب في ذلك أن السفرين إنما يرجعان إلى مرجع واحد، وهو الخاص بالشعوب الأجنبية، وقد استغله هذا النبي، وأضاف إليه تهديده لهذه الشعوب، ووعدته لها، ويرجح أن المرجع الأصلي يعود إلى ما بعد دمار أورشليم في عام ٥٨٧ ق.م، حيث تتجلى السمات بضياع أدم، وسقوط مملكة يهوذا، ومن ثم فالسفر إنما كتب بعد السبي البابلي، وربما في القرن الخامس قبل الميلاد، على وجه الخصوص^(٢).

(١) عاموس ٥: ٨-٩، ١١: ١٢-١٢٧؛ فؤاد حسنين،

المرجع السابق، ص ١١٣.

M.F. Unger, op.cit., p. 46-47;

وكذا:

E.W. Heaton, op.cit., p. 19-20;

وكذا:

وكذا:

W.O.E. Osterlay and T. Robinson, Introduction to the Books of the Old Testament, London, 1934, p. 366;

وكذا:

R.Gordis, The Composition and Structure of Amos, HTR III, 1940, p. 239.

(٢) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١١٢-١١٤؛ قاموس الكتاب المقدس، ٦٤٥/٢، وكذا:

T.H. Robinson, The Structure of the Book of Onadiah, JTS, 17, 1916, p.

402-408.

(٥) سفر يونان:

ويأتى بعد ذلك سفر «يونان»^(١)، الذى لا نعرف شيئاً عن شخصية صاحبه التاريخية، إلا ما جاء عنها فى سفر الملوك الثانى (١٤: ٢٥)، ولعل يونان (٧٨٥-٧٤٥ ق.م) هذا، إنما كان نبياً قومياً من أنبياء بنى إسرائيل على أيام يربعام الثانى (٧٨٦-٧٤٦ ق.م).

وأما سفر يونان - والذى يؤرخ عادة بحوالى عام ٣٥٠ ق.م - فلا نعرف من وضعه، وليس هناك ما يثبت أن يونان - والذى كانت نبوته فى «نينوى» فى الفترة (٧٦٥-٧٥٩ ق.م) فى أخريات أيام «أشوردان الثالث» (٧٧١-٧٥٤ ق.م) - هو كاتب السفر^(٢).

(١) يبدو من قصة «يونان» كما جاءت فى التوراة (سفر يونان، حبيب سعيد، الأنبياء الأقدمون يتكلمون، ص ١٥٨-١٧١). وكما جاء فى القرآن الكريم عن النبىء الكريم يونس، عليه السلام، (سورة الصافات، آية: ١٣٩-١٤٨) أن الرجلين واحد، ومن ثم فإننى أستطيع القول - بحذر - أن يونان التوراة، هو يونس القرآن الكريم (انظر عن القصة القرآنية: سورة الصافات، آية: ١٣٩-١٤٨؛ وانظر: تفسير القرطبي ١٥/١٢١-١٢٥، (دار الكتاب العربى، القاهرة ١٩٦٧)، تفسير روح المعانى ٢٣/١٤٢-١٤٣، (دار إحياء التراث العربى، بيروت)، تفسير الطبرسى ٢٣/٨٦-٨٣، (بيروت ١٩٦١)، تفسير الطبرسى ٢٣/٩٨-٩٩، (طبعة الحلبي، القاهرة ١٩٥٤)، تفسير البيضاوى ٢/٢٩٩-٣٠٠، (القاهرة ١٩٦٨)، تفسير الفخر الرازى ٢٦/١٦٣-١٦٤، (القاهرة ١٩٣٨)، تفسير وجدى، ص ٥٩٥، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١)، تفسير ابن كثير ٧/٣٣-٣٤، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٣)، ابن كثير، قصص الأنبياء، ١/٣٨-٣٩، (القاهرة ١٩٦٨)، محمد بيومى مهران، النبوة والأنبياء عند بنى إسرائيل، ص ١٢٥، (الإسكندرية ١٩٨٧).

(٢) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٢٧-١٢٩؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٤-١١٦، وكذا:

Robert Dick Wilson, The Authenticity of Jonah, PTR, 16, p. 280-298, 430-456;

وكنّا: E.W. Heaton, op.cit., p. 20-21 وكنّا: M.F. Unger, op.cit., p. 601-602

وكنّا: H.C.Trambull, The Reasonableness, of the Miracle of Jonah, LCR, 1911.

ويختلف الباحثون في موضوع السفر، فهناك من يذهب إلى أن كاتب السفر لم يقصد أن يروي قصة تاريخية عن نبي عاش قبله بقرون، وإنما أراد أن يكتب موعظة في قالب قصة، معتمدين في ذلك على أسباب كثيرة، منها:

(أولاً) وجود السفر مع الأسفار النبوية، وليس مع الأسفار التاريخية، ومنها (ثانياً) ذكره لمعجزات تختلف عن المعجزات المذكورة في الأسفار التاريخية، ولا سيما النبأ المتعلق بالحوث^(١).

ومنها (ثالثاً) عدم الاتفاق بين ما قيل في توبة أهل «نينوى» جميعاً، وما يعرف عن تاريخ «نينوى»^(٢)، وما جاء في سفر ناحوم «ويل لمدينة الدماء، كلها ملآنة كذباً وخطفاً»^(٣)، و«جرحك عديم الشفاء، كل الذين يسمعون خيوك يصفقون بأيديهم عليك»^(٤) وناحوم - كما هو معروف - عاش بعد «يونان» (أى أن نبوته حوالي ٦٥٠-٦٢٥ ق.م).

ومنها (رابعاً) ما جاء في سفر إرميا «أكلني أفناني نبوخذ نصر ملك بابل، جعلني إزاء فارغاً، ابتلعني كتننتين...» وأخرج من فمه ما ابتلعه^(٥)، وهذا القول تشبيهه بغير شك، ومن ثم يذهب بعض العلماء المحدثين إلى أن رواية سفر يونان، إنما هي أيضاً تشبيه، ليس إلا^(٦).

على أن هناك فريقاً من الباحثين من المحافظين من شراح الكتاب

(١) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣٢؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٢٧؛ الكتاب المقدس، ١١٢٦/٢-١١٢٧. وكذا:

J. Young, Introduction to the Old Testament, 1949, p. 257.

(٢) انظر عن «نينوى»: محمد بيومي مهران، تاريخ العراق القديم، ص ٣٣٠-٣٣١، الإسكندرية، ١٩٩٠.

(٣) ناحوم ١.٣. (٤) ناحوم ٣: ١٩. (٥) إرميا ٥١: ٣٤، ٤٤.

(٦) قاموس الكتاب المقدس ١١٢٧/٢، (بيروت ١٩٦٧)

المقدس، من يذهب إلى أن السفر تاريخي، كتبه «يونان» النبي بن أمتاي من سبط زبولون، من «جت حافر» على مبعدة ثلاثة أميال من الناصرة، ويؤيد هذا الفريق وجهة نظره هذه بعدة أدلة، منها (أولاً) أن السفر لا يقول «صار قول الرب إلى إنسان»، وإنما يقول: «إلى يونانان بن أمتاي»، فالخطاب هنا موجه إلى شخص معين.

ومنها (ثانياً) ما جاء في كلام يسوع المسيح: «لأنه كما كان يونان في بطن الحوت.. رجال نينوى»^(١) سيقومون في الدين مع هذا الجيل ويدينونه، لأنهم تابوا بمناداة يونان، وهو ذا أعظم من يونان ههنا، ومنها (ثالثاً) أن نبأ الحوت ليس من الحكايات التي غايتها أن تثير فضول الناس ودهشتهم، بل غايته الرمز إلى موت المسيح وقيامته، أما بخصوص توبة أهل نينوى فمن المحتمل أنهم تابوا توبة وقتية فقط، ولعل هذا السفر جعل في عداد الأسفار النبوية، لأن ما ورد فيه يرمز إلى أمور مستقبلية^(٢).

والرأى عندي، أن «قصة الحوت» التي جاءت في السفر^(٣)، والتي ثار حولها جدل طويل بين علماء التوراة وشراحها، ليست - كما يقول العلماء المحدثون - قصة رمزية، أو رواية تمثيلية في قالب تاريخي^(٤)، وإنما هي دون شك، وبكل يقين قصة تاريخية حقيقية، لأنها - في رأينا إنما هي تمثل معجزة نبي، والمعجزة فيما نعلم - قوى إلهية يعجز البشر عن الإتيان بمثلها، والحصول على نظير لها، ولا تأتي إلا في مقام التحدى والإعجاز، وهي -

(١) نينوى: عاصمة الإمبراطورية الآشورية، وتقع على الضفة الشرقية للدجلة، على فم راقد صغير يدعى «الخسر» على مبعدة ٤٠ كيلاً من التقاء الدجلة مع الزاب، وقبالة الموصل، وكان العبرانيون يعممون اسم «نينوى» ليشمل كل المنطقة حول التقاء الزاب بدجلة. (تكوين ١٠: ١١-١٢؛ يونان ١: ٢، ٣: ٣؛ قاموس الكتاب المقدس ١٩٩٠/٢؛ محمد بيومي مهران، تاريخ العراق القديم، ص ٣٣٠-٣٣١).

(٢) قاموس الكتاب المقدس ١١٢٧/٢، (بيروت ١٩٦٧). (٣) يونان ١: ١-٢: ١٠.

(٤) قاموس الكتاب المقدس، ١١٢٦/٢، حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٢٧.

كغيرها من معجزات الأنبياء - من عمل الله، سبحانه وتعالى، ولا فضل لأحد فيها سواء جل جلاله فليس لنبي يد في الخوارق التي بهرت الناس، وقهرت الخلق، وقامت أدلة صادقة على صدق من ظهرت على أيديهم في أنهم مبلغون عن الله سبحانه وتعالى^(١)، ومن هذا النوع كانت معجزة الحوت لسيدنا يونس «يونس»، عليه السلام.

ولنقرأ هذه الآيات الكريمة: «وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلِّ الْمَشْحُونِ، فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ، فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ، فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ، فَبِذْنَاهُ فِي الْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ، وَأُنْبِئْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ، وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ، فَأَمَنَّا بِهِ فَمَتْنَاهُمُ إِلَى حِينٍ»^(٢).

(٦) سفر ميخا:

وأما سفر «ميخا» Micah، فكما يدل مستهله أن صاحبه «ميخا» (٧٤٠-٧٠١ ق.م) قد عاصر ثلاثة من ملوك يهوذا - «يوثام» (٧٤٧-٧٣٥ ق.م) و«آحاز» (٧٣٥-٧١٥ ق.م) و«حزقيا» (٧١٥-٦٨٧ ق.م) - بما في عصورهم من مساوئ اجتماعية، ومن هنا كان اهتمامه بالآداب

(١) محمد الصادق عرجون، معجزات الأنبياء بين العقل والعلم، الإسكندرية ١٩٥٠، ص ٢؛ وكذا: محمد تقي من نبعته إلى بعثته، ص ١٤٨-١٤٩، (مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة ١٣٩١ هـ/١٩٧١ م)؛ وانظر عن المعجزة وشروطها: الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ص ٧٠-٧٢، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١).

(٢) سورة الصافات، آية: ١٣٩-١٤٨؛ وانظر: تفسير الطبري ٦٤/٢٣-٦٨؛ تفسير الفخر الرازي ١٣٦/٢٦-١٦٥؛ تفسير القرطبي، ص ٥٥٦٥-٥٥٧٦؛ تفسير البيضاوي، ٢/٢٩٩-٣٠٠؛ تفسير روح المعاني ١٤٢/٢٣-١٤٣؛ تفسير مجمع البيان ٨٣/٢٣-٨٦؛ تفسير ابن كثير ٣٢٦-٣٢٧؛ ابن كثير، قصص الأنبياء ٣٨٦/١-٣٩٨؛ صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: «وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ» ١٩٣/٤؛ صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب في ذكر يونس عليه السلام، ١٠٢/٧-١٠٣؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ٢٩١/٥-٢٩٢.

الاجتماعية والواجبات الدينية، وليس بشؤون السياسة الداخلية أو الخارجية^(١).

والسفر ينقصه الترتيب، إذ بينما نجد نبوءاته المنذرة بالويل والخراب^(٢)، إذ بنا نقرأ نبوءات أخرى على النقيض منها تماماً^(٣)، ولعل السبب فى ذلك بعض الإضافات التى أضيفت إلى السفر فيما بعد^(٤)، هذا ومن الصعب أن نحدد تاريخ كتابة سفر ميخا من ثانياً نصوصه، ففيه، نبوءات ترجع إلى ما قبل «السبي الآشورى» فى عام ٧٢٢ ق.م، أو بعده^(٥)، وأما خاتمته فقد ترجع إلى عصر السبي أو بعده^(٦).

٧ - سفر ناحوم:

وأما سفر ناحوم Nahum فقد كان صاحبه يعيش فى يهوذا (١ : ١٥) وربما كان «ناحوم» (٦٥٩-٦٢٥ ق.م)^(٧) هذا معاصراً للنبي «صفنيا» (حوالى عام ٦٣٠ ق.م)، هذا ويمكن تحديد زمن السفر فى الفترة ما بين استيلاء آشور - بقيادة آشور بانيبال (٦٦٩-٦٢٦ ق.م) - على العاصمة المصرية «طيبة» (نو آمون) عام ٦٦٣ ق.م^(٨)، وبين سقوط العاصمة الآشورية «نينوى» فى أيدي الميديين والبابليين فى عام ٦١٢ ق.م، ذلك لأن السفر

(١) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٢٩-١٣١؛ قاموس الكتاب المقدس، ٩٣٦/٢؛ وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 726-727;

E.W. Heaton, op.cit., p. 21.

وكذا:

(٢) ميخا ١ : ٦، ٥، ١-١٦. (٣) ميخا ٤-٥، ٧ : ٨.

(٤) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١١٧. (٥) ميخا ٤ : ١، ٦، ٥ : ٩ >

(٦) ميخا ٧ : ٨-٢٠؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١١٨.

(٧) يوصف ناحوم بالألقوسى، ويرجح أن اللفظ يشير إلى موطنه الأصلي (ألقوش) وتقع شمال الجليل على قول «إيرونييموس»، أو غرب أورشليم بين بيت لحم وغزة، على رأى ثان، وشمال نينوى على نهر دجلة عل رأى ثالث، ولعل الأقرب إلى الصواب أنها فى مملكة يهوذا، بدليل طلبه الخراب لنينوى التى كانت تهدد أورشليم. (فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١١٩).

(٨) انظر عن الغزو الآشورى لطيبة: محمد ييوى مهران، حركات التحرير فى مصر القديمة، الإسكندرية ١٩٧٦، ص ٢٦٩-٢٣٦. وكذا: معبر ٦٢٤/٣-٦٣٠، (الإسكندرية ١٩٩٦ م).

إنما يشير إلى الحادثة الأولى، وكأنها تاريخ مضى، وإلى الثانية وكأنها تاريخ مقبل^(١).

٨ - سفر حبقوق:

يذهب كثير من الشراح إلى أن سفر «حبقوق» Habakkuk قد كتب في عهد ملك يهوذا «يهوياقيم» (٦٠٩-٥٩٨ ق.م)، ويبدو أن النبي حبقوق قد كتب أقواله بعد هجمة «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ ق.م) الأولى على أورشليم حوالى عام ٦٠١ ق.م، وقبل سقوطها نهائياً فى أغسطس من عام ٥٨٧ ق.م، وعلى أى حال فإن السفر يؤرخ عادة بحوالى عام ٦٠٠ ق.م - وربما عام ٦١٥ ق.م - ما عدا الإصحاح الثالث فيجب أن ينسب إلى مؤلف آخر من عصر ما بعد السبى البابلى، ربما فى القرن الرابع أو الثالث قبل الميلاد^(٢).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أنه وجد بين اللفائف التى اكتشفت فى عام ١٩٤٧/١٩٤٨ فى وادى قمران على «شرح نبوءات حبقوق»، يرجع تاريخها إلى القرن الأول الميلادى، ويرجع الأستاذ «بيرنبوم» أنها ترجع إلى عام ٥٠ ق.م، بينما يضعها الأستاذ «تريفر» فى الفترة ما بين عام ٢٥ قبل الميلاد، وعام ٢٥ بعد الميلاد^(٣).

٩ - سفر صفنيا:

يبدو أن صفنيا Zephaniah صاحب السفر من أسرة ملوك يهوذا، لأن تسلسل أسرته يرجع إلى الملك حزقيا (٧١٥-٦٨٧ ق.م)، ولعل الحرص على ذكر شجرة نسبه التى تنتهى إلى أصول ملكية، إنما تأكيداً للقول الوارد

(١) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٣١-١٣٢؛ وكذا: E.W.Heaton, op.cit., p. 22.

وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 774.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ٢٨٧/١-٢٨٨؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 435.

(٣) الموسوعة الأثرية العالمية، القاهرة ١٩٧٧، ص ٢٥٩-٢٦٠؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق،

ص ٢٤؛ قاموس الكتاب المقدس، ٢٨٨/١؛ وكذا: J.Allegro, op.cit., p. 59F.

فى سفره بأنه ابن «كوشى»، ولفظ كوشى قد لا ينصرف إلى اسم علم، بل قد يفيد أن صفنيا قد انحدر من صلب رجل كوشى (أى زنجى)^(١).

وقد كتب سفر صفنيا فى عهد ملك يهوذا «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ ق.م) - وربما حوالى عام ٦١٢ ق.م - على قول ثقات الشراح، وإن رأى البعض الآخر أن الجزء الأخير من عهد «يهوياقيم» (٦٠٩-٥٩٨ ق.م)، أكثر ملاءمة من عهد يوشيا، أما تاريخ حياة صفنيا فواضح من مطلع السفر ومحتوياته، أى حوالى القرن السابع قبل الميلاد، كما أن النبوة ربما جاءتة حوالى عام ٦٣٠ ق.م أى قبل إصلاح بوشيا الدينى فى عام ٦٢٢ ق.م، وربما فى الفترة ما بين عامى ٦٣٠، ٦٢٤ ق.م^(٢).

١٠ - سفر حجى:

يعتبر سفر حجى Heggai أحد الأسفار الثلاثة (حجى، زكريا، ملاخى) التى تصور لنا عودة اليهود من السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ ق.م) بعد انتصار الملك الفارسى «كيروش الثانى» (٥٥٨-٥٣٠ ق.م) على بابل فى أكتوبر ٥٣٩ قبل الميلاد^(٣)، والسماح للمتقين من اليهود بالعودة إلى أورشليم^(٤).

(١) صفنيا ١: ١؛ فؤاد حنين، المرجع السابق، ص ١٢١-١٢٢.

(٢) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٣٤؛ قاموس الكتاب المقدس، ٥٤٤/٢-٥٤٥؛ وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 1185-1186;

J.P. Hyatt, The Date and Background of Zephaniah, JNES, 7, 1948, p. 25-29 وكذا:

R.H. Pfeiffer, Introduction to the Old Testament, N.Y., 1941, p. 495. وكذا:

R.W. Rogers, Cunei From Paralles to the Old Testament, London, 1912, p. 381; (٣)

A.T. Olmstead, History of the Persian Empire, Chicago, 1970, p. 50-51; وكذا:

وكذا:

R.A. Parker and W.H. Dubberstien, Babylonian Chronology, 626BC-AD 45,

1942, p. 11.

S.A. Cook, CAH, III, Cambridge, 1965, p. 409;

(٤) عزرا ١: ١٠. وكذا:

C.Roth, op.cit., p. 53.

وكذا:

هذا ونحن لا نعرف شيئاً عن «حجى» صاحب السفر، إلا أن التقاليد تقول أنه ولد فى بابل، وعاد من السبى مع جماعة «زريابل» - الحفيد الأكبر للملك «يهوياكين»، والذي قدم إلى أورشليم على رأس العائدين من المنفى، بوصفه موظفاً فارسياً، يعمل كحاكم إقليمى فى يهوذا^(١).

وتروى التقاليد أن أقوال النبىء «حجى» إنما كانت فى السنة الثانية من حكم الملك الفارسى «دار الأول» (٥٢٢-٤٨٦ ق.م)، أى فى عام ٥٢٠ قبل الميلاد، - أو بعد ثمانية عشر عاماً من إطلاق «كبروش الثانى» لسراح اليهود، والموافقة على إعادة بناء الهيكل^(٢).

وعلى أى حال، فإن هذا السفر الصغير - والمكون من إصحاحين اثنين - يرجح أنه وضع مباشرة بعد عام ٥٢٠ ق.م، ويختلف موضوعاً عن تلك الأسفار التى دونت قبل السبى، هذا فضلاً عن أننا نجد فى بعض الأحايين شخصاً آخر يروى لنا عبارات حجى، فيقدم لها، ويعرضها عرضاً جيداً^(٣).

١١ - سفر زكريا :

تذهب التقاليد إلى أن صاحب سفر «زكريا» Zechariah، إنما كان معاصراً للنبىء حجى، ويرجح أن السفر فى شكله الحالى لم يكتب إلا بعد عصر الإسكندر الأكبر (٣٥٦-٣٢٣ ق.م)، أو بعد عودة اليهود من السبى البابلى فى عام ٥٣٩ ق.م، بزمان طويل، كما أن طريقة كتابة كثير من

C.Roth, op.cit., p. 44-45;

(١)

S.A. Cook, op.cit., p. 411;

وكذا:

Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 312.

وكذا:

(٢) عزرا ١: ٢-٤؛ ملوك ثان ٢٥: ١٢؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٣٥؛ وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 436-440.

(٣) فؤاد حنين، المرجع السابق، ص ١٢٤.

أجزائه وأسلوبها، وإنما يدلان على أنها ليست من عمل النبي «زكريا» (٥٢٠-٥١٨ ق.م) (١).

وهناك اتفاق عام على أن الإصحاحات الستة الأخيرة (من التاسع إلى الرابع عشر) ليست من عمل زكريا وأنها قد كتبت في القرن الثالث ق.م، وحتى هذا، فهو مجرد تخمين مشهور، أكثر منه حقيقة، تستند إلى دليل واضح، ومن ثم فهناك من يرجعها إلى عام ١٦٠ ق.م (٢).

١٢ سفر ملاخي:

ينظر العبرانيون إلى النبي «ملاخي» Malachi على أنه آخر الأنبياء في العهد القديم، ومن ثم فقد دعى «الختم» لأن نبوته كانت ختاماً لذلك العهد، ولا يعرف عن ملاخي (حوالي عام ٤٥٠ ق.م) هذا إلا ما هو مدون في سفره، ومن ثم فقد زعم البعض أن الاسم «ملاخي» لقب لاسم كاتب آخر، لعله «عزرا» ولكن لا يوجد أى دليل يؤكد هذا الزعم بصورة واضحة، وعلى أى حال، فقد يكون «ملاخي» لقباً لأحد الأنبياء المجهولين، وأنه قد جاء بعد «حجي»، و«زكريا» ومن ثم فإن هذه الأسفار الأخيرة من أسفار الأنبياء قد جاءت بترتيب تاريخي (٣).

(١) من البدهى أن زكريا التورا هذا (والذى عاش في القرن السادس قبل ميلاد المسيح عليه السلام) غير زكريا القرآن والد «يحيى» عليهما السلام واللذين عاصرا المسيح عليه السلام. وعن «زكريا» القرآن انظر: سورة آل عمران، آية: ٢٣-٥٩؛ تفسير الطبري ٣٢٦/٦-٤٢٢؛ تفسير القرطبي، ص ١٣٠٤-١٣٤٤؛ تفسير الفخر الرازي ٨/٢٠-٦٤؛ تفسير روح المعاني ٣٠/١٣٠-١٨٦؛ فى ظلال القرآن ٣/٣٨٨-٤٠٧؛ تفسير الطبري ٣/٦١-٩٨؛ تفسير الجلالين، ص ٥٧-٦٠؛ تفسير وجدى، ص ٦٨-٧٢؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ٢/١٩-٤٠؛ تفسير أبى السعود ١/٤٦٦-٤٩٦؛ تفسير ابن كثير ٢/٢٦-٣٩؛ تفسير المنار ٣/٢٣٦-٢٦٢؛ ابن كثير، قصص الأنبياء، ٢/٣٤٧-٣٦٦؛ عبد الوهاب النجار، قصص الأنبياء، ص ٣٦٨-٣٧٠؛ أبو إسحاق النيسابورى المعروف بالثعلبي، قصص الأنبياء، ص ٣٣٣-٣٤٢.

(٢) قاموس الكتاب المقدس، ١/٤٢٨-٤٢٩؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢٨؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٣٦-١٣٨؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 1182-1183.

(٣) قاموس الكتاب المقدس، ٢/٩١٣-٩١٤.

وأما سفر ملاخي، فمن الواضح البين أنه من عمل نبي واحد لا نعرفه، على وجه اليقين، وربما كتب هذا السفر في الجزء الأخير من القرن الرابع قبل الميلاد، وإن رأى بعض الباحثين أنه كتب حوالى عام ٤٦٠ ق.م، أو حوالى عام ٤٥٥ ق.م، وربما بعد ذلك بقليل^(١).

ثالثاً - الكتابات

تمثل الكتابات القسم الثالث من العهد القديم، طبقاً للترتيب العبرى، وتشمل: المزامير والأمثال وأيوب ونشيد الإنشاد وراعوث والمرثي والجامعة وأستير ودانيال وعزرا ونحميا، وأخبار الأيام الأول والثاني.

(١) سفر المزامير:

وصل إلينا سفر المزامير Psalms من حقب مختلفة من أحقاب تاريخ بني إسرائيل، وليس لدينا إلا النذر اليسير من المعلومات عن أسماء كتاب هذه المزامير، ويبدو أن المزامير قد أصبحت بعد داود، أسلوباً خاصاً في فن الشعر، كان له فيه أتباع وتلاميذ، ومن ثم فإن شعر المزامير - الذى جرت العادة على نسبته إلى داود - يحتوى على مزامير كثيرة منسوبة إلى غيره، أو مجهولة النسب، ومع ذلك فقد تعودنا تسمية كل ذلك «مزامير داود» لأنه كان رائداً في هذا الفن^(٢).

(١) محمد عزة دروزة، تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم، بيروت ١٩٦٩، ص ٢٨٧، جيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٣٩-١٤٠، وكذا:

C.C. Torrey, The Prophecy of Malachi, JBL, 1898, p. 1-15;

وكذا:

H.H. Rowley, The Nature of Prophecy in the Light of Recent Study, Harvard, 1945, p. 1-38;

M.F. Unger, op.cit., p. 685-686;

وكذا:

J.M.P. Smith, The Book of Malachi, ICC, 1912.

وكذا:

(٢) حسن فاطما، الساميون ولغاتهم، الإسكندرية ١٩٧١، ص ٨٤.

وعلى أى حال، فإن سفر المزامير إنما يحتوى على مائة وخمسين مزموراً، ثلاثة وسبعون منها فقط، تنسب إلى داود عليه السلام، وخمسون مجهولة المؤلف، والبقية ترجع إلى مؤلفين مختلفين^(١).

وأما تاريخ كتابة سفر المزامير، فإن بعضاً منها إنما يرجع إلى عصر الملكية، لأن الملكية إنما قد ذكرت فيها، وبعض آخر يرجع إلى عهد السبي البابلى (٥٨٧-٥٣٩ ق.م)، أما معظم أسفار المزامير فترجع إلى فترة ما بعد السبي البابلى، وربما فى الفترة (٤٠٠-١٠٠ ق.م)، ثم ضمت إلى بعضها - فيما يرجع - فى القرن الثالث قبل الميلاد، والمزامير - كما وصلتنا فى العهد القديم - صورة صادقة للآثار البعيدة، التى اقتبسها العبريون مستقرين أو مسبيين من مصر أولاً، ثم من بابل وأشور ثانياً^(٢).

(٢) سفر الأمثال:

هناك اتفاق بين العلماء، على أن سفر الأمثال Proverbs فى وضعه النهائى، إنما يرجع تاريخه إلى ما بعد عصر عزرا (القرن الخامس قبل الميلاد)، وهو العصر الذى ازدهرت فيه مدارس الحكمة، وربما إلى القرن الثالث قبل الميلاد، ولكن سفر الأمثال - مثل أسفار التوراة الخمسة الأولى - يمثل الطور النهائى لأحاديث متواترة، ترجع فى بدايتها، على الأقل، إلى عصر سليمان (٩٦٠-٩٢٢ ق.م)، الذى ربما يكون قد وضع أو جمع نواتها الأصلية الأولى^(٣)، والذى ينسب إليه (أى إلى سليمان) حوالى ثلاثة آلاف مثل^(٤).

(١) حسن ظاظا، الفكر الدينى الإسرائيلى، القاهرة ١٩٧١، ص ٥٧.

(٢) جيب سعيد، المرجع السابق، ص ٤٥؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٣٩؛ وكذا:

Merrill F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chicago, 1970, p. 890-899.

(٣) جيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٤٥.

M.F. Unger, op.cit., p. 897.

(٤)

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن سفر الأمثال، إنما يتبدأ بنسبة السفر إلى سليمان، في مطلع الإصحاح الأول، ثم تتكرر النسبة في بداية الإصحاح العاشر، والأمر كذلك بالنسبة إلى المجموعة التي تبتدئ بالإصحاح الخامس والعشرين، في حين أن الإصحاحين الأخيرين ينسبان إلى مؤلفين آخرين مجهولي الاسم، وأحدهما منسوب إلى امرأة، مما يدل على أن العهد القديم نفسه إنما يشهد بأن «سفر الأمثال» هو مجرد مؤلفة جمعت من مجموعات متفرقة.

هذا فضلاً عن مجموعة أخرى، إذ نجد في الإصحاح الرابع والعشرين (آية ٢٣) ما يكشف لنا عن عنوان جديد بهذا النص «هذه أيضاً للحكماء»، ثم يلي ذلك جزء قصير، يجوز أنه ملحق وضعه مؤلف مجهول، كما نجد في ثنايا الإصحاح الثاني والعشرين، ما هو بالتأكيد جزء آخر - إن لم يكن عنواناً له - (٢٢: ١٧)، يسمى «كلام الحكماء»، الأمر الذي تكرر في الإصحاح الرابع والعشرين^(١).

(٢٣) سفر أيوب:

وأما سفر أيوب Job - ومكانه في الترجمة السريانية بين التثنية ويشوع - فيرى فيه شراح التوراة القدامى تاريخاً حقيقياً، وينسبه بعضهم إلى موسى، عليه السلام، غير أن كثيراً من الباحثين إنما يذهبون إلى أن النبي أيوب أقدم من موسى، ويحددون له تاريخاً حوالي عام ١٥٢٠ ق.م.^(٢).

(١) J.H. Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y., 1939, p. 370-371;

M.F. Unger, op.cit., p. 897; وكذا:

G.R. Berry, The Book of Proverbs, Philadelphia, 1905; وكذا:

وكذا:

B. Green, Resume Chronologique de L'Ancien Testament, Lyon Geneve, 1959, p. 170-173.

(٢) باروخ سينوزا، المرجع السابق، ص ٣١٥.

غير أن هناك فريقًا ثالثًا يذهب إلى أن أيوب شخصية تاريخية، عاش على أيام يعقوب (١٧٨٠-١٦٣٣ ق.م) وتزوج من ابنته «دينه»^(١)، بدليل قول الكاتب في مستهل السفر «رجل في أرض عوص»^(٢)، فضلًا عن الإشارة إليه في سفر حزقيال^(٣)، على أن هناك فريقًا رابعًا - ومنهم موسى بن ميمون، وبعض الأخبار - إنما يحسبون سفر أيوب هذا مجرد قصة روائية للموعظة فحسب^(٤).

ويذهب العالم اليهودي «أبراهام بن عزرا» (١٠٩٢-١١٦٧ م) - ويوافقه على ذلك باروخ سبينوزا وغيره - إلى أن سفر أيوب إنما قد ترجم إلى العبرية من لغة أخرى^(٥)، ومن هنا اتجه البعض إلى اعتباره عريبًا - وليس يهوديًا - وأن سفره هذا، ما هو إلا ترجمة لأصل عريبٍ مفقود^(٦).

وكان الأديب الفرنسي الكبير «فرانسوا فولتير» (١٦٩٤-١٧٧٨ م)، أول من نادى في العصر الحديث بأن أيوب وسفره أقدم من التوراة، وأن العبريين قد أخذوه عن العرب، وترجموه إلى لغتهم، ويستدل على ذلك بكثير من الأدلة، منها (أولاً) أن اسم «الشيطان»، الذي يشغل مكاناً رئيسياً

(١) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣١٥.

(٢) أيوب ١: ١.

(٣) حزقيال ١٤: ١٤.

(٤) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣١٥.

(٥) تنص الترجمة السبعينية صراحة على أن السفر مترجم من السريانية (الآرامية). (انظر: فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٤٤).

(٦) M.F. Unger, op.cit., p. 593;

J.A. Montgomery, Arabia and the Bible, Philadelphia, 1934, p. 172; وكذا:

Frank Foster, AJSL, 1932, p. 31; وكذا:

وكذا:

D.D. Margoliouth, The Relations Between Arabs and Israelites Prior to the Rise of Islam, London, 1924, p. 30.

فى السفر؁ لى كلفة عفرى؁ بل كلفانىة؁ ومنها (ثانىاً) أن أصفاء ءاوا
إنما كانوا - ففما ففءو - من العرب؁ الفعار من ففمان؁ وبلء كان شوفا؁
من منطفة السوفس - ففما فرى فولفر - ووففر كان من نعماء^(١).

ومنها (ثالثاً) ما لافظه البافئون من ءكر «الجمال» عاء الءفء
على ءروة أوف من الماشفة؁ ونفن نعرف أن لوفم الإبل مفرمة على الففوء؁
وأفها لم ءءكر بفن ءروافهم إلا ناءراً؁ بل إن اسم أوف نفسه؁ لا مففل له فى
أسماء العربفن^(٢).

ومنها (رابعاً) ما جاء فى السفر من أن أوف رفل من أرض «عوص»
وأرض عوص هءة - وإن افءلف العلماء فى مكانها - فالراجع عنءهم أفها
فى بلاد العرب؁ أو فى مناطق فسكنها عرب (أى فى ففء أو عمان؁ أو فى
العرفبة الشمالفة الغربفة؁ فى شمال غربى المءفنة المنورة؁ أو فى بلاد الشام؁ فى
ءوران أو فى اللفاء؁ أو على ءءوء أءوم؁ أو فى أءوم نفسها؁ أو فى شرق
فلسطفن أو ففوفها الشرقى)؁ وبعبارة أخرى؁ ففى إما فى شبه الفزفرة
العرفبة؁ أو فى باءفة الشام^(٣).

على أن هناك فرققاً من العلماء إنما فءهب إلى أن «أوف» إنما كان
مصرىاً؁ وءلك بءلفل الأءر الشفافى المصرى؁ الءى فطل علفنا من ءنافا هءا
السفر فى مواضع كءففة؁ فسفر أوف فى الواقع ما هو إلا صورة صاءفة
لقصة المءائفم^(٤) (الفائف من الففاء) المصرى القفءم^(٥).

(١) ءسن ظافا؁ الفكر الءبى الإسرائفلى؁ ص ١٥٥؁ وكءا:

Voltaire, Dictionnaire Philosophique, Paris - Garnier, 1957, p. 257-260.

(٢) ءسن ظافا؁ المرفع السابق؁ ص ٥٦.

(٣) ءراوا على؁ المففصل فى ءارفف العرب قبل الإسلام؁ بفروء ١٩٦٩؁ الفزة الأول؁ ص ٦٣١؁
قاموس الكءاب المقدس ١/١٤٨؁ وكءا:

J.Hastings, A Dictionary of the Bible, Edinburgh, 1936, p. 200, 469.

(٤) فؤاء ءسفن؁ المرفع السابق؁ ص ١٤٥.

(٥) انظر عن قصة «الفائف من الففاء»: محمد بفومى مهران؁ الفورة الافءماعفة الأولى فى مصر
الفراففة؁ (رسالة مافسفة - الإسكفءة ١٩٦٦)؁ ص ١٠-١٢

هذا فضلاً عن ذكره للأهرام والمقابر التي بينها الملوك لأنفسهم، وأخيراً ذكره للشواب والعقاب، والحياة بعد الموت، وعدم ضياع الناس في متاهات «شبول»^(١)، كما آمن بذلك الأولون، والمعروف أن الإسرائيليين قد عرفوا عقيدة الحياة بعد الموت في حقبة متأخرة جداً من تاريخهم - ربما في القرنين الثالث والثاني قبل الميلاد^(٢) - الأمر الذي سبقهم إليه المصريون بآلاف السنين^(٣).

وعلى الجملة - وكما يقول الأستاذ العقاد - يبدو سفر أيوب غريباً في وضعه وموضوعه بين أسفار العهد القديم، ولم يكن من عادة بنى إسرائيل أن يجمعوا كتباً لغير أنبيائهم المتحدثين عن ميثاقهم وميعادهم، ولكنهم جمعوا هذا السفر من الأسفار المشهورة، لأنهم وجوده في بقاع فلسطين الجنوبية، محفوظاً يتذكره الرواة، وحسبه بعضهم من كلام موسى، وبعضهم من كلام سليمان، ولا عجب أن يشيع هذا الكتاب العجيب، حيث تسامع به الناس، فإنه عزاء للمتعزين، وعبرة صالحة للمعتبرين، ولا تزال قصة أيوب منظومة شائعة يتغنى بها شعراء اللغة الدارجة في مصر والشام^(٤).

(١) شبول: كان العبرانيون يعتقدون أنه من غير الممكن للإنسان أن يتلقى البركات وحكم الرب، إلا في هذه الأرض فقط، وبجسده فقط، والعودة إلى الأرض هي البعث، ذلك لأن الروح تنزل عند الموت إلى عالم سفلى يدعى «شبول» Sheol، وكانت شبول هذه - أو العالم السفلى - تعنى نقيض ما تعنى به الضوء، والحياة، وهي منطقة تقرب من العدم والنسيان، تنظر إلى البشر كوحوش، وتغلق عليهم أبوابها، دونما أى احتمال للهروب، إن سكانها من الأموات مجرد ظلال، يتميزون بالضعف الشديد، وهم منقطعون عن تبعية الرب، (لأنه ليس في الموت ذكر، في الهاوية من يحمذك) (مزور ٨٨: ١٠، ١٠٧: ١٨؛ أيوب ٧: ٩، ٢٦: ٥؛ أمثال ٢: ١٨؛ إشعيا ١٤: ٩-١١، ٢٦: ١٤، ١٩؛ وكذا: E.W. Heaton, op.cit., p. 137.

(٢) انظر عن الحياة بعد الموت عند بنى إسرائيل: محمد بيومي مهران، النبوة والأنبياء عند بنى إسرائيل، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ١٠٢-١٠٦.

(٣) حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، ص ١٥٣، (دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية، القاهرة).

(٤) عباس محمود العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، دار الهلال، القاهرة، ص ١٦٣.

وأما زمن كتابة سفر أيوب، فهو موضع خلاف بين الباحثين، فهناك من يرجعه إلى عصر الآباء الأول - بل إن المفكر «هاليس» إنما يجعل من عام ٢٣٠٠ ق.م تاريخاً لأيوب - ويعتمدون في ذلك على أن السفر لم يشر بكلمة واحدة إلى خروج بنى إسرائيل من مصر - والذي كان فيما نرى حوالى عام ١٢١٦ ق.م، أو فى عام ١٢١٤ ق.م^(١) - وفضلاً عن عدم الإشارة إلى المدن التى دمرتها الزلازل وقت ذلك، كما أنه لم يرد أى ذكر لرب إسرائيل «يهوه» فى صلب السفر، وإنما ورد ذلك فى المقدمة والذيل، وهما مضافان بعد عصره، كما هو راجح عند الشراح^(٢).

وهناك فريق آخر، يذهب إلى أن سفر أيوب إنما كتب على أيام سليمان (٩٦٠-٩٢٢ ق.م)، وحجتهم فى ذلك أنه يحمل بين ثناياه إشارات من ذلك العهد (قارن أيوب ١٥: ٨، الإصحاح ٢٨، الإصحاح الثامن من الأمثال)^(٣)، على أن هناك فريقاً ثالثاً إنما يرجع بكتابة السفر إلى ما قبل السبى البابلى (٥٧٨-٥٣٩ ق.م) - وربما فى عصر النبىء إرمياء (٦٢٦-٥٨٠ ق.م) بالذات - ذلك لأن النبىء حزقيال (٥٩٣-٥٧٢ ق.م)، إنما يذكر رجلاً اسمه أيوب مثلاً للبر - مع نوح ودانيال^(٤) - وما نظن أن حزقيال استقى الفكرة من سفر أيوب فى وضعه الحالى، ولعل صورة من القصة النثرية كانت فى ذهن النبىء، عن رجل خرج مبرراً من أقصى تجربة، وأمر محنة جازها إنسان^(٥).

(١) انظر عن «تاريخ الخروج والآراء التى دارت حوله»: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول - التاريخ، الإسكندرية، ١٩٧٣، ص ٣٥٧-٤٣٩.

(٢) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٦٠-١٦١؛ قاموس الكتاب المقدس، ١٤٨/١، (بيروت ١٩٦٤).

M.F. Unger, op.cit., p. 594.

(٣) حزقيال ١٤: ١٤.

(٥) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥٣.

أما الجزء الشعري من السفر، فيرجع إلى تاريخ متأخر، ذلك لأن الإيمان بإله واحد ثابت فيه بوضوح، فضلاً عن محاولته الجادة تبرئة نفسه من خطيئة عبادة الشمس والقمر، ووصفه الله القدير بأنه أعلى من السماوات وأعظم من الهاوية، وأعرض من البحر، ولم يذكر شيئاً عن «البعل» أو غيره من الآلهة التي عبدتها الشعوب قبل السبي البابلي^(١).

وهناك فريق رابع يذهب إلى أن سفر أيوب إنما كتب بعد السبي البابلي بسبب الصراع الواضح فيه بشأن الثواب والعقاب^(٢).

وأما لغة سفر أيوب هذا، ففيها تأثيرات آرامية وعربية لا تخطئها العين^(٣)، وربما تشير إلى تاريخ متأخر لكتابة السفر^(٤)، ومن ثم فقد ذهب البعض إلى أنه إنما كتب حوالي عام ٤٠٠ ق.م^(٥)، وفضل آخرون القول بأنه كتب خلال القرون الثلاثة الأخيرة قبل الميلاد^(٦).

وعلى أى حال، فالواقع أننا لا نعرف سفرًا من أسفار التوراة ظفر في رأى النقاد الغربيين بالإعجاب الأدبي، الذى ظفر به سفر أيوب، فقال «توماس كارليل» (١٧٩٥-١٨٨١ م) عنه: «أنه واحد من أجل الأشياء التى وعثها الكتابة، وأنه أقدم المأثورات عن تلك القضية التى لا تنتهى، قضية الإنسان والقدر، والأساليب الإلهية معه على هذه الأرض، ولا أحسب أن

(١) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٦١؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥٣؛ وانظر: أيوب ٣١: ٢١-٢٨.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ١٤٨/١.

D.S. Margoliouth, op.cit., p. 149F.

(٣)

J.A. Montgomery, op.cit., p. 8, 15.

وكذا:

(٤) قاموس الكتاب المقدس ١٤٨/١.

M.F. Unger, op.cit., p. 594.

(٥)

(٦) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥٣.

شيئاً كتب مما يضارعه في قيمته الأدبية»، وقال «فبكتور هيجو»
(١٨٠٢-١٨٨٥م) «إنه ربما كان أعظم آية أخرجتها بصيرة الإنسان»، وقال
«شاف»: «إنه يرتفع كالهرم في تاريخ الأدب، بلا سابقة وبغير نظير»^(١).
(٤) نشيد الإنشاد:

وسفر نشيد الإنشاد (أو كما يسمى في النسخة الإنجليزية نشيد سليمان
Song of Solomon مجموعة من الأناشيد جمعها فرد لم يأتنا اسمه، على
أن هناك ما يثبت أن هذا السفر في وضعه الحالي، إنما يرجع إلى تاريخ
متأخر، وربما كان أحدث أسفار العهد القديم من حيث تاريخه، وذلك لأنه
يحتوى على بعض الألفاظ اليونانية التي لم تدخل إلا بعد السبي البابلي
بزمن طويل، وليس في الكتاب المقدس كله سفر آخر، كتب على طريقة
كتابة سفر نشيد الإنشاد The Song of Songs ولا على طريقة أسلوبه.

على أن بعض الأناشيد قد تكون قديمة العهد^(٢)، وقد تطورت على مر
الأيام، ولكنها لم تكن في وضعها الحالي إلا في القرن الثالث قبل الميلاد،
وربما قبل المائتي سنة الأخيرة قبل الميلاد بزمن وجيز.

وأما كاتب سفر «نشيد الإنشاد» فلا نعرف من هو على وجه اليقين،
ورغم أن سليمان، عليه السلام، قد وضع فعلاً طوائف من الأناشيد، فليس

(١) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٦٢.

(٢) هناك - كمثال - على قدم الأناشيد: أن السفر قد ذكر «نرصة» (نرزة) - وهي تل الفارعة على
مبعدة سبعة أميال شمال شرق شكيم - وكذا (أورشليم) كعاصمتين تضارع إحداهما الأخرى،
دليل على أن ذلك إنما يرجع إلى العصر الذي سبق عصر الملك الإسرائيلي «عمري»
(٨٧٦-٨٤٢ ق.م) الذي نقل عاصمته من «نرزة» إلى «السامرة» - وهي سبطية الحالية على
مبعدة ستة أميال إلى الشمال الغربي من شكيم - (فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٦٤،
وكذا:

هناك أى احتمال أنه هو نفسه واضع هذا السفر، وإن ذهب البعض إلى أن السفر كتب عن سليمان^(١).

(٥) سفر راعوث:

ينسب التلمود كتابة سفر راعوث «روث» Ruth إلى صموئيل النبي، اعتماداً على أن داود قد ذكر فى ختامه، ومن ثم فقد استنتج العلماء أنه لا يمكن أن يكون قد كتب قبل أيام داود (١٠٠٠-٩٦٠ ق.م).

على أن هناك من يذهب إلى أن أسلوب الكتابة إنما يدل على أن القصة قد كتبت فى تاريخ متأخر، وقد ذهبت جمهرة العلماء إلى أن السفر إنما كتب فى زمن اشتدت فيه رغبة اليهود فى التخلّى عن زوجاتهم الأجنبية، وكان الهدف من الكتابة إثبات أنه حتى داود، كان فيه دم امرأة مؤابية، ومن ثم فقد ذهب بعض الباحثين إلى أن السفر قد كتبت على أيام نحميا أو عزرا، أى فى النصف الثانى من الأربع مائة سنة قبل الميلاد، وربما أن واحداً منهما قد كتب سفر راعوث هذا، وإن كان هناك من يرجع بكتاباته إلى حزقيال (٥٩٣-٥٧٢ ق.م) ومن يرجع به إلى أواخر القرن الخامس قبل الميلاد.

(٦) سفر المراثى (مراثى إرميا):

يعرف سفر المراثى Lamentations فى العبرية باسم «إيخا» ومعناه «آه»، وتطلق الروايات اليهودية على هذا السفر اسم «قينون» جمع «قيناه»

(١) قاموس الكتاب المقدس ٩٦٨/٢-٩٧٠؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥٥، وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 178-179.

وكذا: J.Young, Introduction to the Old Testament, 1949, p. 327.

(٢) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥٧؛ قاموس الكتاب المقدس ٣٩٠/١-٣٩١؛ فؤاد حسنين،

M.F Unger, op.cit., p. 839.

المرجع السابق، ص ١٥٩، وكذا:

أى «مرثية»، وفي اليونانية واللاتينية «ترينى» أعنى «مراثى»، وهذه التسمية، وإن اتفقت مع ما جاء فى الإصحاحات، الأول والثانى والرابع، إلا أنها تختلف عما جاء فى الإصحاحين الثالث والخامس^(١).

وأما المراثى فهى أناشيد التوجع والبكاء من أجل «أورشليم» يوم أن أذلها وأفناها الكلدانيون، بقيادة «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ ق.م) فى عام ٥٨٧ ق.م ومن أجل المدينة الخربة أيام السبى الأول.

هذا ويذهب بعض الباحثين إلى أن إرميا (٦٢٦-٥٨٠ ق.م) هو الذى كتب هذه المراثى فى أخريات أيامه^(٢)، اعتماداً على أن «الترجمة السبعينية» قد ذكرت أنه «بعد سبى الإسرائيليين وخراب أورشليم، جلس إرميا يندب أورشليم، وقال...»^(٣).

على أن هناك فريقاً آخر، إنما يذهب إلى أن أسلوب كتابة المراثى، إنما يختلف عن أسلوب إرميا اختلافاً تاماً، كما أنها قد تضمنت أفكاراً لا يقرها هذا النبى العبرانى، ففي المرثية الخامسة - على سبيل المثال - نقرأ حديثاً عن وراثة الأبناء لخطايا الآباء، حيث تقول: «آباؤها أخطأوا وليسوا بموجودين، ونحن نحمل آثامهم»^(٤)، والأمر كذلك بالنسبة إلى رغبة اليهوديين فى طلب المساعدة من مصر^(٥)، ومعارضة إرميا لذلك^(٦)، هذا فضلاً عن أن

(١) فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨، ص ١٦٨.

(٢) The Jewish Encyclopaedia, 7, p. 598.

(٣) أخبار أيام ثان ٣٥: ٢٥، قاموس الكتاب المقدس ٥٦/١، (بيروت ١٩٦٤). هذا وقد أخذت

الترجمات القديمة، وكتب التقاليد كالفولجات Vulgate والترجوم Targum والتلمود وغيرها

بهذا الرأى ومن ثم فقد نسب سفر المراثى إلى إرميا.

(٤) مراثى إرميا ٥: ١٧، إرميا ٣١: ٢٩-٣٠. «فى تلك الأيام لا يقولون بعد، الآباء أكلوا الحصرم،

وأستأن الأبناء خمرست، بل كل واحد يدرك بذنبه، كل إنسان يأكل الحصرم، تضرس أسانه،

(٥) مراثى ٤: ١٧.

(٦) لرميا: إصحاح ٢٧

«المراثي» إنما ترد في العهد القديم العبري بين أسفار «الكتابات»، وليس بعد إرميا الذي يرد بين أسفار الأنبياء، مما يقوم دليلاً على خطأ نسبة المراثي إلى إرميا^(١).

والواقع أن المراثي مجموعة من القصائد لعدة أفراد، كما يبدو ذلك بوضوح من الاختلاف بين ترتيب حروف الأبجدية في بعض هذه القصائد^(٢)، ولا يمكن تعليل هذه الظاهرة، إلا أنها تمثل رأيين مختلفين لمدرستين مختلفتين هذا إلى جانب أن القصيدتين، الثالثة والخامسة، إنما تختلفان وزناً عن بقية القصائد الأخرى، ومن هنا نتبين أنها ليست جميعاً لمؤلف واحد، بل لمؤلفين عديدين، كما أن كل قصيدة إنما تكون وحدة مستقلة، وقد جاء في سفر أخبار الأيام الثاني^(٣)، أن إرميا كان ينشد قصيدة واحدة، بينما ينشد بقية القصائد المغنون والمغنيات.

هذا ونرى العلماء يتفقون - أو يكادون - على أن المراثي إنما قد ألفها كتاب عديدون، حتى «أدولف» الذي يؤمن بوحدة المصدر، إنما قد اضطر إلى الاعتراف بوجود مصدر آخر فرعى للمراثي^(٤).

وأما تاريخ كتابة هذا السفر، فهناك اتفاق بين العلماء على أنه قد كتب بعد سقوط أورشليم تحت أقدام العاهل البابلي «نبوخذ نصر» في عام ٥٨٧ ق.م، وقبل عودة المنفيين من السبي البابلي في عام ٥٣٩ ق.م، ويبدو

(١) قاموس الكتاب المقدس ٥٦/١؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٦٩-١٧٠، وكذلك:

M F. Unger, op.cit., p. 641.

(٢) مراثي ١-٤.

(٣) أخبار أيام ثان ٣٥: ٢٥.

(٤) S.R. Driver, Introduction to the Literature of the Old Testament, 1913, p. 462.

Lusscau, Introduction to the Bible, p. 678.

وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 641-642.

وكذا:

من الإصحاحين، الثاني والرابع، أن كتابة السفر إنما قد بدأت عقب وقوع السبي مباشرة كما أننا نقرأ وصفًا للمدينة المقدسة بعد خرابها في الإصحاح الثاني من المراثي^(١).

(٧) سفر الجامعة:

وأما سفر الجامعة فيعتقد بعض العلماء أن كاتبه قد عاش في فترة التاريخ اليوناني التي عاصرت الإسكندر الأكبر (٣٥٦-٣٢٣ ق.م) فقد تأثر بالفلسفة اليونانية، وبفكرة القضاء والقدر، التي أشبعت بها الثقافة اليونانية، وهناك على الأقل بعض التماثل بين أقواله وبين فلسفة الأبيقوريين، ومن ثم فإن العلماء ينفون الآن نسبة سفر الجامعة إلى سيدنا سليمان بن داود، عليهما السلام، لأنه يذكر في هذا السفر على أنه كان ملكًا على إسرائيل في أورشليم قبل تأليف سفر الجامعة، والعهد القديم يحدثنا أن سليمان قد ظل ملكًا على إسرائيل حتى انتقل إلى جوار ربّه الكريم - راضيًا مرضيًا عنه - هذا فضلًا عن أنه من غير المقبول أن يصف سليمان عصره، على أنه عصر الظلم، واستئثار الفساد، هذا إلى جانب أن فلسفة الجامعة تحمل بين طياتها كثيرًا من عبارات الكفر والإلحاد، وقد كان هذا الوضع من الأسباب التي أدت إلى قيام عدة مشاكل حول قدسية هذا السفر، وتبعيته للعهد القديم، وهكذا شك بعض اليهود في قانونية سفر الجامعة، ولكنهم اقتنعوا آخر الأمر بمكانته بين الأسفار القانونية، ويلاحظ أنه لا توجد اقتباسات مباشرة، أو تلميحات منه في كتب العهد الجديد، وأما تاريخ كتابة السفر، ففي أرجح الآراء أن ذلك إنما كان في القرن الثالث قبل الميلاد^(٢).

(١) قاموس الكتاب المقدس ١٥٦/١، فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٦٩.

(٢) ملوك أول ١١: ٤١-٤٣، فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٦٧-١٦٨، لم قارن: قاموس

الكتاب المقدس، ٢٤٣/٢-٢٤٤.

(٨) سفر أستير:

وأما سفر أستير Esther، فليس هناك من دليل ينبئ عمن هو كاتبه وإن كان «شاهين مكاربوس» يرى أنه ترجم من تاريخ فارس، وأن تلك الترجمة قد نسبت إلى عزرا ومردخاي^(١)، وأما مكانة السفر بين أسفار العهد القديم القانونية فقد كانت موضع جدل طويل، ولم يوضع بين الأسفار القانونية إلا بعد جهد في مجمع «جامينا» (عام ٩٠م)، ومع ذلك فما يزال يرفضه الكثيرون، وحسبه «القديس أناسيوس» (٢٩-٣٧٣م) بطريك الإسكندرية، وبطل مجمع نيقية (عام ٣٢٥م) ضمن الأسفار غير القانونية، ورفض «مارتن لوثر» (١٤٨٣-١٥٤٦م) اعتباره ضمن الأسفار الموحى بها^(٢).

وأما تاريخ كتابة السفر، فإن هناك من يرى أنه قد كتب في العصر الفارسي (على أيام ارتكزر كسيس الأول ٤٦٥-٤٢٤ ق.م)، وأن فيه أحداثاً ترجع إلى أيام «دارا الأول» (٥٢٢-٤٨٦ ق.م) و«أكزر كسيس الأول» (٤٨٦-٤٦٥ ق.م) و«ارتكزر كسيس الأول» (٤٦٥-٤٢٤ ق.م) وأن السفر قد كتب فيما بين عامي ٤٣٠، ٤٠٠ ق.م^(٣).

على أن هناك فريقاً ثانياً يذهب إلى أن السفر قد كتب حوالي عام ١٣٠ ق.م، لأن فيه أحداثاً تعكس وجهة نظر المكابيين، بينما يرى فريق ثالث أنه كتب حوالي منتصف القرن الأول قبل الميلاد^(٤).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن وضع سفر «استير» يختلف

(١) شاهين مكاربوس، تاريخ الأمة الإسرائيلية، القاهرة ١٩٠٤، ص ١٥٥

(٢) قاموس الكتاب المقدس ٦٤/١ ؛ باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣٤.

(٣) M.F. Unger, op.cit., p. 339.

(٤) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥٩-١٦٠ ؛ قاموس الكتاب المقدس ٦٥/١.

فى النص العبرى عنه فى النص السكندرى، إذ يحتوى هذا الأخير على نصوص لا توجد فى النص الماسورى، إذ أن هناك جزءاً من السفر - هو قصة مردخاى، ولى أمر أستير - جاءنا فى شىء من التفصيل من الترجمة السبعينية، واللى تشتمل على كثير من التفصيلات، لا نجدها فى النص العبرى، مثل حلم مردخاى، وتأويله، واكتشاف المؤامرة وصلوات مردخاى واستير وامتثالها أمام ملك فارس، وقد أضيفت هذه الزيادات فى عام ١١٤ ق.م، أو فى عام ٤٨ ق.م، ثم ينتهى السفر بمستلحق لا وحدة بين محتوياته، كما يختلف أسلوبه ولغته عن أسلوب السفر، فهنا نقرأ الخبر القائل بأن الاحتفال «بعيد الاقتراع» المعروف باسم «عيد البوريم»^(١) والذى يجب أن يتم سنوياً، بخلاف ما جاء فى السفر بأنه عيد الرفاء والفرح، كما أصبح عيد التوبة والرتاء^(٢).

(٩) سفر دانيال:

يوجد سفر دانيا Daniel فى التوراة العبرية مع الكتابات «كتوبيم» وليس مع الأنبياء - بين أستير وسفرى عزرا ونحميا - وينقسم سفر دانيال هذا إلى قسمين، الواحد: من الإصحاح الأول إلى السادس، ويمثل الجزء الروائى من السفر، والآخر: من الإصحاح السابع إلى الثانى عشر، ويمثل الجزء النبوى من السفر.

(١) عيد البوريم Purim هو عيد اليهود فى ذكرى الحوادث التى وقعت لهم، واللى يرونها سفر أستير، وقد سُمى «عيد القرعة» (عيد الاقتراع)، لأن مردخاى حدد بالقرعة اليوم الذى سيتم فيه استئصال يهود الفرس، ويقع فى يوم ١٤، ١٥ من شهر آذار، يسبقه يوم صيام، وتشعل المصابيح فى المساء، ويذهب اليهود إلى المعابد لقراءة سفر أستير، وإلقاء صياحات اللعنة على أعداء إسرائيل، وهو فى الأصل عيد وثنى، كان بمثابة عيد شعبى Camaval لليهود. وقد سمح الأحبار فيه بالخمر والسكر. حتى يصعب التمييز بين «بورك مردخاى» وبين «لن هامان». (باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣١٧).

(٢) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٧٢-١٧٣، باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣٤، وكذا:

Lusseau, Introduction a le Bible, p. 688-694.

هذا وقد كان المفسرون الكاثوليك حتى آخر القرن التاسع عشر الميلادى يرون أن سفر دانيال، من تأليف دانيال نفسه، وأنه قد كتبه فى بابل، وحمله «عزرا» مع الأسفار الأخرى عند عودته إلى اورشليم، غير أن هناك من الأدلة ما يقف عقبة فى سبيل ذلك، منها (أولا) أن السفر فى وضعه الحالى، إنما يقدم لنا عن زمن تاريخى يمتد إلى عصر «أنطيوخس الرابع أبيفانس» (١٧٥-١٦٤ ق.م)، الذى وضع تمثالا للإله «زيوس» اليونانى فى بيت الرب فى اورشليم، لكى يستأصل اليهودية وشعبها^(١).

ومنها (ثانياً) أن سفر دانيال (٦٠٥-٥٣٧ ق.م) إنما يتضمن كلمات مقدونية، على حين أن اليهود فى زمن السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ ق.م) لم يكونوا قد خالطوا اليونان، ولا صكت أسماعهم لغتهم، ومنها (ثالثاً) أن فى السفر وصفاً للكلدانيين لا يتسنى الإتيان به لكاتب سابق على عصر الإسكندر المقدونى (٣٥٦-٣٢٣ ق.م)^(٢).

ومنها (رابعاً) أن السفر قد اقتبس طرقاً من أقوال أنبياء لم يكونوا قد وجدوا بعد فى ذلك العهد الذى يزعمون أن السفر قد كتب فيه، ومنها (خامساً) أنه قد ورد فى السفر أسماء الملكين جبرائيل وميكائيل، على حين أن اليهود لم يكونوا قد اصطنعوا بعد فكرة عن الحياة الأخرى، ولا عرفوا جبرئيل وميكائيل، ومن إليهما، قبل السبى البابلى، بل إن أول إشارة غامضة فى العهد القديم إلى «يوم البعث» كانت فى الإصحاح الرابع والعشرين من سفر إشعياء^(٣).

وعلى أى حال، فإن هناك اتفاقاً بين العلماء، على أن سفر دانيا

(١) دانيال ١: ١٠-١٢: ٤٤، سبينوزا، المرجح السابق، ص ٢٣؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٦٧.

(٢) عصام الدين حفى ناصف، محنة التوراة على أيدي اليهود، ص ٥٩-٦٠، (القاهرة ١٩٦٥).

(٣) دانيال ٩: ٢، ١٥: ١٦، عصام الدين حفى ناصف، المرجع السابق، ص ٦٠-٦١.

بشكله الحالي، يجب ألا يؤرخ قبل الفترة فيما بين عامي ١٦٨-١٦٠ ق.م، وأنه قد كتب في بداية الصراع بين الهلنستيين والمكابيين (حوالي عام ١٦٥ ق.م)^(١).

هذا وقد كتب جزء من سفر دانيا بالعبرية المتشعبة بالآرامية، والآخر بالآرامية نفسها^(٢)، ولم يتوصل أحد إلى رأى نهائى بشأن ازدواج لغة هذا السفر، فقد لاحظ الباحثون في نصوص الكتاب المقدس أن سفر دانيال في لنته الأصلية مكتوب بلغتين - هما العبرية والآرامية - وهذه الظاهرة نجد لها مثيلاً في سفر عزرا^(٣)، ويقول «لوسيان جونية» أن هذه الازدواجية في سفر دانيال في غاية الصعوبة من حيث تعليلها، فبعض الباحثين يلقيها على مسئولية كاتب هذا السفر - أيًا كان - ومع ذلك فمن الصعب أن نتصور كاتباً يحرر - طائعاً مختاراً - كتاباً واحداً بهذا الأسلوب الغريب، ويعتقد بعض الباحثين أن هذا السفر قد طرأت عليه أحداث معينة، انتهت بتركه على الصورة التي وصلنا بها، ويرى «تشارلز» أن الأصل قد كتب أساساً بالآرامية التي طمست حالياً، نتيجة للترجمة العبرية المغرضة^(٤).

(١) R.A. Bowman, Arameans, Aramaic and the Bible, JNES, 7, 1948, p. 79.

(٢) دانيال ٢ : ٤-٧ : ٢٨.

(٣) في الواقع أن أثر الآرامية يظهر واضحاً في أسفار عزرا ونحميا ويونان وحجي وزكريا وملأخي ودانيال والجامعة وبعض الزمائر . (محمد بدر، الكنز في قواعد اللغة العبرية، القاهرة ١٩٢٦، ص ٣٤).

(٤) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٦٤-٦٥، قاموس الكتاب المقدس، ١٩٥٣/١، وكذا:

R.A. Bowman, op.cit., p. 87.

S.R. Driver, op.cit., p. 508.

وكذا:

MF.Unger, op.cit., p. 238-239.

وكذا:

وكذا:

R.H. Charles, A Critical and Exegetical Commentary on the BOOK OF Daniel, Oxford, 1929, p. XXXVII.

وكذا: Lucien Gautier, Introduction Al'Ancien Testament, Payot-Suisse, 1939.

وعلى أية حال، فإن النقاد يجمعون اليوم على أن سفر دانيال مجرد أسطورة وأن دانيال ليس مؤلف السفر، وأن مؤلفه شخص آخر من القرن الثاني قبل الميلاد، وإن رأى البعض أن الإصحاحات السبعة الأولى قد ألفت في القرنين الثالث والرابع قبل الميلاد، وأن الجزء الروائي من السفر إنما ينسب لمؤلف سابق على دانيال^(١).

(١٠) سفر عزرا

يأتى سفر عزرا Ezra مباشرة بعد سفر دانيال، كحلقة تابعة له، ويقص تاريخ العبرانيين منذ الأسر الأول، وفي الواقع فإن سفر عزرا هذا، إنما كان فى الأصل جزءاً من عمل يتألف من أسفار أخبار الأيام الأول والثاني وعزرا ونحميا، وكان السفران الأخيران - عزرا ونحميا - سفرًا واحدًا - ولم ينفصلا إلا فى عصر متأخر، وقد حافظت التوراة اليونانية على وحدة السفرين، غير أن الترجمة اللاتينية المعروفة باسم «الفولجاتا» Vulgate، والتي وضعها «هيرونيμος» (٣٤٠-٤٢٠ م) - حوالى أوائل القرن الخامس الميلادى - قد فصلت بينهما، ثم سرعان ما أخذت المخطوطات العبرية بهذا الرأى (ربما حوالى عام ١٤٤٨ م)^(٢).

وأما لغة سفر عزرا هذا، فهى خليط بين الأرامية^(٣)، والعبرية^(٤)، وكان القسم الأرامى فى اللغة من السفر، شبه جزء مستقل يدور حول المباحثات التى جرت بين ملك فارس وأعداء اليهود، حول قضية إعادة بناء الهيكل فى

(١) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣٣، وكذا:

Lusseau, Introduction ala bible, p. 195F.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ٦٢٢/٢؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٨٠؛ باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣٤.

(٣) عزرا ٤: ٨، ٦: ١٨، ٧: ١٢-٢٦.

(٤) عزرا ١: ١، ٤-٧، ٧: ١-١١، ٧: ٢٧-١٠: ٤٤.

القدس، وكان الأمر الملكي الذي صدر إلى عزرا مستقلاً عن غيره^(١)، أما قصة عزرا نفسها فهي خليط بين ما كتبه عزرا بنفسه^(٢)، وما كتبه عنه فيما بعد^(٣)، إلا أن الأسلوب في الاثنين لا يختلف الواحد منها عن الآخر كثيراً، مما جعل البعض يذهب إلى أن «عزرا» هو الذي كتب سفرى أخبار الأيام وسفره هذا، ولعل هذا من باب القول الذي ينسب كتابة كل أسفار المهد القديم إلى عزرا، ومن ثم فقد رجح بعض الباحثين أن سفر عزرا هذا، إنما كتب في عصر الإسكندر الأكبر (٣٣٦-٣٢٣ ق.م)، لأن فيه أحداثاً إنما ترجع إلى ما بعد أيام عزرا^(٤).

(٩٩) سفر نحميا:

يأتى سفر نحميا Nehemiah بعد سفر عزرا، والسفران في الواقع من الأسفار الهامة لأنهما المصدر الوحيد التاريخي الذي يعنى بالحديث عن العودة من السبي البابلي فى عام ٥٣٩ ق.م، وحتى العودة الثانية لنحميا من سوسة إلى أورشليم فى عام ٤٣٢ ق.م^(٥)، هذا فضلاً عن أن سفر نحميا إنما

(١) عزرا ٧: ١٢-٢٦. (٢) عزرا ٧: ٢٧-٩: ١٥.

(٣) عزرا ٧: ١-٢٦، إصحاح ١٠.

(٤) قاموس الكتاب المقدس ٦٢٢/٢، وكذا:

J.O. Boyd, The Composition of the Book of Ezra, PRR, XI, 1900, p. 261-297.

J.O. Boyd, The Documents of the Book of Ezra, PRR, XI, p. 414-437. وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 339. وكذا: Lusseau, op.cit., p. 708-713.

(٥) كانت عودة نحميا الأولى من سوسة إلى أورشليم فى شهر نيسان من العام العشرين من حكم «أرتكز كسيس الأول» (٤٦٥-٤٢٤ ق.م) أى فى أبريل / مايو من عام ٤٤٥ ق.م - وفى العام الثانى والبشرى من حكم «أرتكز كسيس الأول» كذلك (أى فى عام ٤٣٣ ق.م) - وبعد كفاح ونشاط متواصل طيلة اثنى عشر عاماً - استدعى نحميا إلى سوسة بعد أن كان قد تمكن من إعادة بناء أسوار أورشليم وتجديد المعصون (وكان الهيكل الثانى قد تم إعادة بنائه فى العام السادس من حكم دارا الأول، أى فى ١٠ مارس من عام ٥١٥ ق.م)، ثم عاد نحميا مرة ثانية إلى أورشليم فى عام ٤٣٢ ق.م (نحميا ١: ١-٢: ١٥، ٢٣: ٤، ١٣: ١-١٣١، وكذا:

C.Roth, op.cit., p. 56-61. وكذا: M.Nothe, op.cit., p. 321-329. وكذا:

A. Alt, PJB, 24, 1928, p. 91F.

يحتوى على معلومات هامة من التنظيم العسكرى للدفاع اليهودى، والتنظيم السياسى فى المناطق المحيطة بفلسطين فى ذلك العصر^(١).

هذا ويكاد يتفق الباحثون - أو معظمهم - على أن سفرنا نحemia - وكذا عزرا - إن تكن بعض أجزاء السفرين، من صنعهما، فإنهما فى وضعهما الحالى لم يكتبها عزرا أو نحemia^(٢)، وهناك ما يشير إلى كتابتهما فى عصر الإسكندر المقدونى (٣٣٦-٣٢٣ ق.م)، منها (أولا) أن نحemia يذكر فى سفره «دارا الثالث»^(٣) (٣٣٥-٣٣٠ ق.م)، الذى انتصر عليه الإسكندر الأكبر واستولى على بلاده فى منتصف صيف عام ٣٣٠ ق.م.

ومنها (ثانياً) أن نحemia إنما يتحدث فى سفره عن عصر زربابل وعزرا ونحemia بصيغة الماضى^(٤)، ومنها (ثالثاً) أن تسلسل أسماء الكهنة الذين ذكرهم فى الإصحاح الثانى عشر، ينتهى باسم «يوياداع»، وكان هذا رئيس الكهنة على أيام الإسكندر الأكبر^(٥).

وانطلاقاً من هذا كله، فإن العلماء إنما يذهبون إلى أن السفر قد انتهى إلينا فى وضعه الحالى حوالى منتصف القرن الرابع قبل الميلاد، بل إن هناك من الباحثين من يؤكد أن ذلك إنما كان حوالى عام ٣٠٠ ق.م^(٦).

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٥٤؛ فؤاد حنين، المرجع السابق، ص ١٨١.

(٢) The Jewish Encyclopaedia, 5, London, 1903, p. 321F.

(٣) نحemia ١٢: ٢٢.

(٤) نحemia ١٢: ٢٦، ٤٧.

(٥) نحemia ١٢: ١-٢٦.

(٦) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٧٠-١٧١؛ فؤاد حنين، المرجع السابق، ص ١٧١؛ وكذا:

C.C. Torrey, The Composition and Historical Evaluation of Nehemiah, Gies-sen, 1896.

M F. Unger, op.cit., p. 787.

وكذا:

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن الفيلسوف اليهودي «باروخ سبينوزا» (١٦٣٢-١٦٧٧م) إنما يذهب إلى أن هناك مؤلفاً واحداً لأسفار عزرا وأستير ودانيال ونحميا، وقد أخذ معلوماته من سجلات الأخبار والقضاة والأمراء، الذين كانوا يحتفظون فيها بأخبارهم، كما كان يفعل الملوك، وأما من يكون هذا المؤلف؟ فإن «سبينوزا» لا يستطيع حتى مجرد التخمين^(١).

ويرى الدكتور فؤاد حسنين أن جميع هذه المصادر التي اعتمد عليها المؤلف لا تخلو من الأخطاء، وهكذا فالآراء اليوم متضاربة حول الإصحاح العاشر من سفر نحميا، وهل هو حقاً لنحميا؟ أم هو لعزرا؟، وما مدى صحة القوائم الواردة هنا، وأصالتها؟ وأنها ترجع إلى النص الأصلي أم لا؟^(٢).

(١٢) سفر أخبار الأيام الأول والثاني

يسجل السفران - أخبار الأيام الأول والثاني I, II Chronicles - تلخيصاً للوقائع التاريخية الواردة في العهد القديم، منذ بدء الخليقة، وحتى عودة اليهود من السبي البابلي في عام ٥٣٩ ق.م، على أيام «كيروش الثاني» (٥٥٨-٥٣٠ ق.م)، وينتهي الجزء الأول - والذي يحتوى على تسعة وعشرين إصحاحاً - بتولية سليمان عليه السلام، عرش إسرائيل، وأما الجزء الثاني - ويحتوى على ستة وعشرين إصحاحاً - فيصل إلى عهد «كيروش الثاني» ملك فارس^(٣).

ويختلف الباحثون حول التأريخ لهذين السفرين، فهناك فريق من العلماء إنما يذهب إلى أن السفرين قد صنفوا في النصف الأول من القرن الرابع قبل الميلاد (٤٠٠-٣٥٠ ق.م)، بينما يتأخر فريق منهم بالسفرين إلى

(١) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣٤، ٣١٥-٣١٦.

(٢) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٨٧ وانظر: نحميا ٦: ٧-٦، ٧٢، ١١: ٢٥-١٢: ٢٦.

(٣) حسن ظاطاء، المرجع السابق، ص ٥٤.

أول العصر اليوناني (٣٠٠-٢٥٠ ق.م)^(١)، ويعتمدون في ذلك على امتداد تسلسل النسل، حتى «زريابل» (حوالي عام ٥٢٠ ق.م)، وإلى استعمال العملة الفارسية، وعلى ما ورد في سفر أخبار الأيام الثاني^(٢) من ذكر «كيروش» (كورش) على أنه ملك فارس، مما يدل على أن عصر الفرس قد انتهى، إذ لو كان حكمهم قائماً لذكر باسمه فقط.

وتذهب التقاليد العبرية إلى أن كاتب السفرين إنما هو «عزرا»، ويرى العلماء أن هناك توافقاً بين آراء «عزرا» والآراء التي أوردها السفر، وإن رأى «توري» أن مذكرات عزرا متأخرة، وليست أصيلة (أى أبو كريفا) كما أن السفر الثاني إنما ينتهى بنفس الفقرة، التي يتبدأ بها سفر عزرا^(٣)، ولكن هذا لا يكفى لإقامة الدليل على أن عزرا هو كاتب السفر أو السفرين معاً، بل إن «سينوزا»^(٤) ليرى أن السفرين إنما قد كتباً بعد «عزرا» بمدة طويلة، وربما بعد إعادة بناء الهيكل تماماً (فى ١٠ مارس من عام ٥١٥ ق.م)^(٥).

(١) M.F. Unger, op.cit., p. 196-197.

وكذا: Lusseau, Introduction a la Bible, p. 718-724.

(٢) أخبار الأيام الثاني ٣٦: ٢٢.

(٣) أخبار أيام ثان ٣٦: ٢٢-٢٣؛ عزرا ١: ١-٣؛ مراد كامل، الكتب التاريخية فى العهد القديم، القاهرة ١٩٦٨، ص ٨٠-٨١؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٩١، وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 197.

وكذا: W.F. Albright, The Archaeology of Palestine, London, 1949, p. 225-226.

وكذا: The Jewish Encyclopaedia, 4, London, 1903, p. 321F.

وكذا: W.F. Albright, in BASOR, 100, 1954, p. 18.

(٤) باروخ سينوزا، المرجع السابق، ص ٣٠٧-٣٠٩.

(٥) عزرا ٦: ١٥؛ قاموس الكتاب المقدس ١٠١٤/٢؛ وكذا:

C.Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 54.

وكذا: Martin Noth, the History of Israel, London, 1965, p. 314.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن هذين السفرين - أخبار الأيام الأول والثاني - كانا كتاباً واحداً، ولم ينفصلا إلا في تاريخ متأخر وهما سجل لتاريخ مملكة يهوذا من وجهة نظر كهنوت أورشليم، كما كان السفران كذلك في وقت ما جزءاً من سفرى عزرا ونحميا، لأن العدد الأخير من سفر الأيام هو بعينه العدد الأول من سفر عزرا، وقد تم الفصل بينهما لأن عزرا ونحميا سجلا الحوادث التي لم تذكر فى سفرى الملوك - الأول والثاني - وسفر الأيام كرر الحوادث التي سبق ذكرها، ولعل هذا هو السبب الذى من أجله وضع سفر الأيام فى آخر الكتاب المقدس العبرى^(١).

هذا، ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن كاتب سفرى الأيام، رغم اعتماده على سفرى الملوك - الأول والثاني - إلا أنه فيما يبدو كانت لديه مصادر أخرى موثوق^(٢) بها، لم يستعملها كاتب سفرى الملوك، فهناك مثلاً قوائم طويلة بأسماء كثيرين، وهناك وقائع لم يدونها سفر الملوك، مثل قصة الحرب التي قام بها «يهو شافط» (٨٧٣-٨٤٩ ق.م) ضد بنى عمون^(٣)، على أن أكثر المواد التي أضيفت إنما اقترنت ببيت الله والكهنة والعبادة^(٤).

وهكذا يبدو واضحاً أننا على غير ثقة تماماً من نسبة الأسفار إلى أصحابها، بل إننا فى أغلب الأحيان، لا نعرف للأسفار شخصاً بعينه، ولا تاريخاً محدداً، نستطيع أن ننسبه إليه، وأن نحدد وقت هذه التسمية، ونحن مطمئنون إلى أن ذلك هو الصواب، أو حتى قريباً من الصواب.

وليت الأمر يقتصر على ذلك، فكما يروى «رحمة الله الهندى» أننا لو

(١) حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، ص ١٧١.

(٢) لعل من هذه المصادر، «كتاب ملوك إسرائيل ويهوذا» (أخبار الأيام الثاني ٢٧: ٧، ٢٧: ٣٥)، ٣٦: ٨) وأخبار الأيام للملك داود» (أخبار أيام أول ٣٧: ٢٤).

(٣) أخبار أيام ثان ٢٠: ١-٣.

(٤) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٧١.

صدقنا رواية شراح التوراة، من أن التوراة قد أحرقت، أو أنها قد ضاعت، ثم جاء «عزرا» - بعد السبي البابلي (٥٨٧-٥٣٩ ق.م) - فأوجدها مرة أخرى^(١)، حتى أصبح ينسب إليه جمع نصوص العهد القديم جميعاً، فإن سفر المكابيين الأول إنما يروى أن «أنطيوخس الرابع أيفانس» (١٧٥ - ١٦٤ ق.م)، لما فتح أورشليم، كان جنده، يقتربون على أبواب البيوت وفي الساحات، وما وجدوه من أسفار الشريعة مزقوه، وأحرقوه بالنار، وكل من وجد عنده سفر من العهد، أو اتبع الشريعة، فإنه مقتول بأمر الملك، هكذا كانوا يفعلون بسطوتهم في إسرائيل، بالذين يصادفونهم في المدن شهراً فشهرًا^(٢).

وكانت تلك الحادثة في عام ١٦١ ق.م، وامتدت ثلاث سنوات ونصف السنة - كما فصل ذلك في تواريخهم^(٣)، وفي تاريخ يوسفوس - وهكذا انعدمت في هذه الحادثة كل كتابات عزرا، ثم يستمر «رحمة الله الهندي، في روايته، فيقول: إن «جناك ملنر» يروى أن ما جمعه «عزرا» ضاع في حادثة «أنطيوخس الرابع»، هذا فضلاً عن أن ما أمكن إنقاذه من هذه الحادثة، فقد ضاع في ثورة أعوام ٦٦-٧٠ م^(٤)، والتي انتهت باستيلاء القائد الروماني «تيتوس» Titus على أورشليم في سبتمبر من عام ٧٠ م، فأضرمت النار في المدينة المقدسة، وهدم الهيكل الذي بناه «هيروودوس

(١) رحمة الله بن خليل الرحمن الهندي، إظهار الحق، الجزء الأول، ترجمة: عمر الدسوقي، القاهرة ١٩٦٤، ص ٢٢٨-٢٢٩.

(٢) سفر المكابيين الأول ١: ٥٨-٦١. (المطبعة الكاثوليكية - بيروت ١٩٥١).

(٣) مكابيين أول ١: ٢١-٥٦؛ مكابيين ثان ٤: ٩.

(٤) رحمة الله الهندي، المرجع السابق، ص ٣٢٧؛ فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٣٧٥؛ وكذا:

M.Noth, op.cit., p. 441-442.

F. Josephus, The Jewish war, VII, 9, 1.

وكذا:

C.Roth, op.cit., p. 103-104.

وكذا:

الكبير» (٣٧-٤ ق.م) - فى عام ٢٠ ق.م - وأشعلت النار فى «قدس الأقداس» وبلغ من جسارة وقسوة تهدم المعبد أن ضاعت آثاره تمامًا، حتى أن الناس قد نسوا فيما بعد، إذا كان المعبد قد بنى على التل الشرقى أو الغربى من أورشليم^(١).

وأما لغة التوراة (أو العهد القديم) فهى العبرية (أى لغة كنعان)^(٢)، إلا أن العهد القديم لم يخلص للعبرية، بل أفسح صدره فى بعض أجزائه للغة الآرامية^(٣)، التى يبدو أثرها ظاهرًا فى أسفار عزرا ونحميا وأستير وأسفار الأنبياء يونان وحجى وزكريا وملاخى ودانيال، وفى غير ذلك من أسفار مثل سفر الجامعة وبعض المزامير^(٤).

هذا وقد جاء العبريون بعد السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ ق.م) بالخط المربع، وقد يطلق عليه أيضًا «الخط الآشورى»، واستخدمه عزرا فى كتابة العهد القديم^(٥)، وأما لغة التوراة التى قرأها «عزرا» بعد الرجوع من السبى بحوالى القرن من الزمان، فهى «اللغة العبرية»^(٦)، وهى اللغة التى شرع اليهود فى إحيائها، والتى كانت منذ القرن السادس قبل الميلاد لغة مقصورة على علوم الدين^(٧).

هذا وقد كتبت بعض أجزاء من أسفار «الأيوكريفا» مثل نشيد الفتيان الثلاثة، وقصة بعل والتنين، وطوبيت، وأخنوخ الأول قد كتبت أصلاً باللغة

(١) مكابيين أول ١: ٦٢-٦٧؛ فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٣٧٥.

(٢) إشعياء ١٩: ١٨.

(٣) انظر: تكوين ٣١: ٤٧؛ إرميا ١٠: ١١؛ دانيال ٢: ٤-٧؛ عزرا ٤: ٦-٨؛ ١٨: ١٨.

(٤) محمد بدر، الكنز فى قواعد اللغة العبرية، ص ٣٤-٣٧.

(٥) انظر: إنجيل متى ١٨: ٥. (حيث ذكر الباء على أنها أصغر حروف الأبجدية، مما يشير إلى استخدامها فى عهد المسيح).

(٦) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ١٦٦.

(٧) مراد كامل، إسرائيل فى التوراة والإنجيل، القاهرة ١٩٦٧، ص ١٥.

الآرامية^(١)، وفي فترة الانتعاش الروحي للقومية اليهودية إبان حكم المكابيين سك اليهود عملة تحمل أساطير، وعليها نقوش بالحروف العبرية - وليس اليونانية - وكلها بأشكال تقرب من الحروف الآرامية المربعة^(٢)، هذا ويبدو أن اليهود في القرن الثاني قبل الميلاد، إنما كانت لديهم نصوص التوراة باللغة الآشورية (الآرامية) فقط^(٣).

(١) Raymond A. Bowman, Arameans, Aramaic and The Bible, JNES, VII, 1948, p. 87.

(٢) R H. Charles, A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel, Oxford, 1929, p XXXVII

(٣) S R. Driver, Notes on the Hebrew Text of the Books of Samuel, Oxford, 1890, p. LXV.

R.A Bowman, op.cit., p. 87-88

مصادر التوراة

توفر كثير من العلماء والمؤرخين - وفي مقدمتهم العلماء الألمان، من أمثال إيفالد ولنجيركه وكوخ وفلهاوزن - على مصادر التوراة - أو العهد القديم - وصنفوا فيها المؤلفات الضخمة، ووضعوا لها المراجع المطولة.

وقد اختلفت آراء هؤلاء العلماء، وتشعبت نواحي بحوثهم، ولكنهم - ومنذ أواخر القرن التاسع عشر الميلادي - يكادون يتفقون على أن أسفار العهد القديم مركبة النشأة، وربما كان أول ما أثار انتباههم الاختلاف في الأسماء التي يشار بها إلى «الله» - سبحانه وتعالى - فهناك القصتان المتشابهتان، المنفصلة كلتاهما عن الأخرى في سفر التكوين - واللذان تعدان بإجماع الآراء أقدم ما كتب من أسفار التوراة - في هاتين القصتين، نرى الواحدة تتحدث عن الخالق - جل وعلا - باسم «يهوه» JHWH على حين تتحدث الأخرى عن الذات العلية باسم «إلوهيم» Elohim، ومن هنا نشأ الخلاف بأن القصص الخاصة بـ «يهوه»، إنما كتبت في دويلة يهوذا، وأن القصص الخاصة بإلوهيم، إنما كتبت في دويلة إسرائيل، وأن هذه وتلك قد امتزجتا في قصة واحدة بعد سقوط السامرة^(١) تحت أقدام العاهل الآشوري «سرجون الثاني» (٧٢٢-٧٠٥ ق.م) في عام ٧٢٢ قبل الميلاد^(٢).

هذا فضلا عن أن هناك كثيرا من القصص المتكررة في التوراة، إذ تروى أحيانا قصتين أو أكثر عن جانب الواحد، أضف إلى ذلك الفروق البينة في اللغة والأسلوب بين أجزاء مختلفة من هذه المجموعة، كل ذلك أقنع العلماء الناقدين بأن الأسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى (التكوين

(١) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثاني، ترجمة: محمد بدران، القاهرة ١٩٦١، ص ٣١٧.

J.Finegan, op.cit., p. 209-210.

(٢) انظر:

A.L.Oppenheim, ANET, 1966, p. 284.

وكذا:

A.T. Olmstead, AJSL, 47, p. 262F.

وكذا:

والخروج واللاويين والعدد والتثنية)، كانت فى الواقع نتيجة تصنيف من مصادر مختلفة^(١).

والرأى يتجه الآن - كما يقول الدكتور صبرى جرجس - إلى أن أسفار موسى الخمسة، إنما هى مجموع أربع وثائق أدمجت بعضها فى بعض بواسطة الأحبار، وصيغت فى صورتها الحالية فى القرن الرابع قبل الميلاد^(٢) إثنان منها جوهرىان قديمان، والثالث منفصل عنهما فى زمانه ومضمونه، وأما الرابع والأخير، فإنه ينبثق من مواضع معينة بصورة تكميلية وتوضيحية فقط، وهو أحدث هذه النبايع تاريخياً^(٣).

هذا فضلاً عن عديد من رواقد فروع، وربما امتد بعضها إلى مآثورات لم تكن تمت إلى بنى إسرائيل، أو إلى بنى يهوذا أصلاً، فقد تكون سومرية أو بابلية أو آشورية أو كنعانية أو فينيقية أو مصرية... إلخ، إلا أنها صارت بمرور الزمن، شائعة مشتركة بين شعوب المنطقة جميعاً^(٤)، فقد مضى الزمن الذى كانت تعالج فيه الأصول الإسرائيلية بعزلة عما كان يحوطها من مؤثرات، وإنما تداخلت مع غيرها، نهباً لتفاعلات اجتاحت المنطقة كلها، فرسمت مسار التاريخ فى الشرق القديم جميعاً^(٥).

وأما هذه المصادر الأربعة، فهى: اليهودى والإلهيمى والتثنوى والكهنوتى.

(١) انظر: O.T. Allis, Five Books of Mose, Philadelphia, 1943.

(٢) صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، القاهرة ١٩٧٠، ص ٥٨

(٣) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٨؛ وكذا:

S R Driver, An Introduction to the Literature of the Old Testament, Edinbu-
rgh, 1950, p. 1255.

(٤) A Lods, op.cit., p. 161-162.

(٥) حسين ذو الفقار صبرى، توراة اليهود، (المجلة، عدد يناير ١٩٧٠)، ص ١١؛ وكذا:

George Mendenhall, Biblical History in Transition in the Bible and the
Ancient Near East, p. 35.

(١) المصدر اليهودي:

ويرمزا له بالحرف J وهو الحرف الأول من Jahwiat، وربما ألف في يهوذا حوالي عام ٨٥٠ قبل الميلاد، وسمى «اليهوى» لأنه يستعمل اسم العلم «يهوه» علماً على «الله».

(٢) المصدر الألوهيمي:

ويرمز له بالحرف E، وهو الحرف الأول من Elohist، وربما ألف حوالي عام ٧٧٠ ق.م في إسرائيل، لأنه يستعمل اسم العلم «إلوهيم»^(١) علماً على «الله».

ويبدو أن الرواة الذين نقلوا عن هذا المصدر الإلهيمي قديماً، كانوا يعتقدون أن تسمية الرب «إلوهيم» هي التسمية التقليدية للعبريين إلى ظهور موسى، عليه السلام، وأن اسم «يهوه» لم يظهر إلا مع الدعوة الموسوية نفسها - في القرن الثالث عشر قبل الميلاد - لذلك حرصاً على تمييز المعبود باسم «إلوهيم» لقدمه في الأمة، ولأن دلالة أعم، فهو ليس اسم علم في الأصل، ومعناه، إله أو «آلهة» أو «الله»، وهذه المدرسة من الرواة المتمسكين باسم «إلوهيم» في مملكة إسرائيل الشمالية ترجع إلى القرن الثامن قبل الميلاد^(٢).

ويقول «لوسيان جوتييه» إن هذين المصدرين القديمين «اليهوى والإلهيمي» إنما كانا قد امتزجا قبل أن تنبثق بقية المصادر الأربعة^(٣) وهما

(١) يستعمل اسم «إلوهيم» بكثرة في الإصحاح الأول من سفر التكوين وفي المزامير (٤٢-٧٢)، والتي سميت بمزامير إلوهيم، ويستعمل بالتبادل مع اسمي الله الآخرين (يهوه - أدوناي) فيما بقي من أسفار العهد القديم ويدل اسم إلوهيم على صفة الله كخالق أعظم، وعلى علاقته بجميع أمم العالم، ومهم اليهود، أما اسم «يهوه» فيدل على علاقة الله مع بني إسرائيل، وهو إله نابرت العهد، وإله الرؤيا والإعلان، وإله الفداء. (قاموس الكتاب المقدس، ١٠٧/١؛ وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 311, 564.

(٢) حسن نظاما، المرجع السابق، ص ٢٩.

L.Gautier, op cit., I, p. 43F.

(٣)

يتفقان في الخطوط العريضة للموضوع الذى يتناولانه، كما يتفقان في طابع القصص وأسلوبه، وإن كانت الرواية اليهودية تنبض بحيوية وخيال بينما النص الآخر، وإن كان جافاً بالقياس، فهو أكثر دقة^(١)، هذا وقد أدمج المصدران - إيهوى والألوهيمى - فى مجموعة واحدة JE حوالى عام ٦٥٠ قبل الميلاد.

(٣) المصدر الثنوى :

ويرمز له بالحرف D، وهو الحرف الأول من سفر التثنية Deuteronomy وقد أعلن العشر عليه فى العام الثامن عشر من حكم الملك اليهودى «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ ق.م)، وكان أساساً لإصلاحه الدينى، ثم اعتبر جزءاً من تورا موسى منذ ذلك العهد (فى حوالى عام ٦٢٢ ق.م).

(٤) المصدر الكهنوتى:

ويرمز له بالحرف P، وهو الحرف الأول من Priestly، وهو حواشى الكهنة التى أضافوها إلى نص التوراة على أيام عزرا ونحميا، وتعنى بصفة خاصة بالكهنوت والطقوس، وقد أدمج هذا المصدر فى المصادر السابقة حوالى نهاية القرن الخامس، وربما الرابع قبل الميلاد، وكان نتيجة ذلك كله الأسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى، عليه السلام^(٢).

ومن الجلى أن هذه النظرية قد أثرت فى الروابط بين جميع أجزاء العهد القديم، فأسفار الأنبياء، والأسفار التاريخية، لا بد وأنها قد خرجت إلى الوجود بهذا الترتيب، قبل التصنيف الأخير للأسفار الخمسة، ولكن لم تقبل على أنها أسفار مقدسة، إلا فى تاريخ متأخر، فترتيب التأليف كان على هذا

La Sainte Bible, Paris, 1961, p. 14.

(١)

(٢) سبتينوموسكاتى، الحضارات السامية القديمة، ترجمة السيد يعقوب بكر، القاهرة ١٩٦٨، ص ٣٣٦، ١٥٧.

النحو: (١) أسفار الأنبياء (٢) الأسفار التاريخية (٣) أسفار موسى الخمسة (التوراة).

وأما جمع العهد القديم، فقد بدأ بأسفار موسى الخمسة، ثم أضيفت إليها بعد ذلك الأسفار الأخرى (أسفار الأنبياء والأسفار التاريخية)، لا بترتيب التأليف، ولكن بترتيب منهجي حسب مادتها^(١).

وإذا أردنا أن نقدم أدلة على تداخل مصادر العهد القديم الأربعة (اليهودى والإلهيمى والتشوى والكهنوتى) بعضها فى البعض الآخر، لوجدنا الكثير من الأدلة على ذلك، فمثلاً إذا تأملنا الإصحاح الثانى عشر من سفر الخروج، لوجدنا أنه ليس وحدة متماسكة، وإنما يتألف من أجزاء كانت مستقلة فى الأصل، ثم أدمج بعضها فى بعض، وعلماء العهد القديم متفقون على أن الآيات التى تتناول «عيد الفصح»^(٢) و«عيد الفطير» فى هذا الإصحاح ترجع إلى مصدرين مستقلين.

فالآيات (١٢ : ٢١-٢٧) التى تتناول عيد الفصح، ترجع فى رأى «درايفر» وغيره إلى المصدر «اليهوى - الإلهيمى» JE^(٣)، والذى يرجع إلى

(١) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٥٧، ٣٣٦، وكذا:

The Jewish Encyclopaedia, 4, p. 607.

(٢) عيد الفصح هو أكرم أعياد اليهود، احتفالاً بالخروج من مصر، فى الشهر الأول من السنة العبرية (أبيب - نيسان = أبريل) ويتم بين العشاءين (أى بين المغرب والعتمة) فى ليلة الرابع عشر من شهر أبريل، ولا شك أن للعيد علاقة بالقمر، لأنه يقام فى ليلة الدر حين يكون القمر فى تمامه، وفى اليوم التالى (أى الخامس عشر من أبريل) يبدأ (عيد الفطير) (أى الخبز بدون خمير)، وهو يمتد سبعة أيام . (سينوزا موسكاتى، المرجع السابق، ص ٣٠٨-٣٠٩، ٣٢٠-٣٢١، وكذا:

W.O.E. Oesterly and T. H Robinson , Hebrew Religion, London, 1937, p 129-130.

وكذا:

W.J. Moulton, Passover in Hasting's Dictionary of the Bible, III, p. 686-690.

S.R. Driver, op.cit., p 28-29.

(٣)

عام ٦٥٠ ق.م - كما أشرنا آنفاً - بينما هي ترجع في رأى «إيسفلت» إلى مصدر يسميه «المصدر غير الكهنوتى» Laienquelle ويرمز له بالحرف L، وهو - فى رأيه - أقدم المصادر التى استقيت منها أسفار موسى الخمسة^(١).

والآيات (١٢: ١-١٣) وتتناول الفصح كذلك، والآيات (١٢: ١٤-٢٠) وتتناول عيد الفطير، والآيات (١٢: ٤٣-٥٠)، وهى تكملة الحديث عن عيد الفصح، وترجع كلها إلى المصدر الكهنوتى، أحدث مصادر التوراة، ويرجع إلى منتصف القرن الخامس قبل الميلاد.

وهكذا فالآيات التى تتناول «عيد الفصح» و«عيد الفطير»^(٢)، فى هذا

(١) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٣١٣؛ وكذا:

O.Essfeldt, Einleitung in Das Alte Testament, Tübingen, 1956, p. 230-231.

(٢) يظهر الاختلاف بين المصادر كذلك فى (عيد الفطير) فهو جزء لا يتجزأ من عيد الفصح، وهما معاً سبعة أيام، أولهما الفصح - كما فى التثنية - ولكن العيدين فى المصدرين الآخرين مستقلان بعضهما عن البعض، وهما معاً ثمانية أيام، يوم لعيد الفصح، وسبعة أيام تليها لعيد الفطير، كما فى سفر اللاويين (٢٣: ٥-٦) وسفر العدد (٢٨: ١٦-١٧)، وكلا هذين الموضعين من المصدر الكهنوتى. ثم إن عيد الفصح فى سفر التثنية يحتفل به فى معبد أورشليم، لا فى بيوت الأسر المختلفة، كما فى المصدرين الآخرين (القديم والمتأخر)، وتذهب الأسر إلى المعبد بقرابينها، فيتولى الكهنة هناك ذبحها مساءً، وتأكّل كل أسرة ذبيحتها، ثم تعود إلى بيتها فى صباح اليوم التالى لتكمل الاحتفال بعيد الفطير.

ثم إن الذبيحة فى التثنية من الغنم أو البقر، ولكنها فى المصدر القديم (خروج ١٢: ١٢) من الغنم، وفى المصدر المتأخر (١٢: ٥) حمل صحيح ذكر، ابن سنة من الغنم أو المعز، كما أن الذبيحة تأكل هنا مطبوخة (أى مسلوقة بالماء) ولكن المصدر المتأخر (خروج ١٢: ٨-٩) يوجب أكلها مشوية، ويحرم أكلها نية أو مسلوقة، أما المصدر القديم فهو لا يشير إلى طريقة الأكل.

(سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٣٠٩-٣١٨؛ وكذا: W.J. Moulton, op.cit, p 685.

وكذا:

I Benzinger, Passover and Feast of Unleavened Bread, in Encyclopaedia Biblica, III, 1902, Col. 3293, 3597-3598.

O. Eissfeldt, op.cit., p. 224, 231.

وكذا:

الإصحاح الثانى عشر من سفر الخروج، إنما ترجع إلى مصدر قديم، لعله أقدم المصادر، ومصدر متأخر، هو قطعاً أحدث المصادر (١).

وأما عن تدخل ثلاثة مصادر فى بعضها، فأوضح الأمثلة على ذلك ما جاء فى الإصحاح السابع والثلاثين من سفر التكوين، بشأن قصة الصديق يوسف عليه السلام، حيث امتزجت فيها مصادر هى اليهودى والإلهيمى والكهنوتى، وبدهى أنه لا أثر هنا للمصدر التثنوى لاستقلاله بمكان معين فى التوراة هو السفر الذى يحمل هذا الاسم (أى سفر التثنوية).

ومن ثم فقد كان من السهل - كما يقول لوسيان جوتييه - أن نلاحظ اختلافاً فى سياق القصة، فمثلاً يذكر مصدر أن الإسماعيليين هم الذين التقطوا يوسف معهم، بينما يذكر مصدر آخر أن أولئك إنما كانوا مديانيين ومصدر يذكر أن أبناء يعقوب إنما تخلصوا من يوسف ببيعه، بينما يذكر مصدر آخر، أنهم قد ألقوه فى غيابات الجب، ثم ينقذه - على غير علم إخوته - جماعة من التجار الذين مروا بالمكان، ثم يحضرونه معهم إلى مصر (٢).

ولعل سائلاً يتساءل: من الذى جمع هذه المصادر المختلفة، التى تتكون منها التوراة، وبخاصة المصدرين اليهودى والإلهيمى، حيث نجد هذا المؤلف الذى جمع بينهما، إما يتخذ من المصدر اليهودى متناً، استكملة ببعض عبارات المصدر الإلهيمى؟

فى الواقع أننا لا نعرف شيئاً على وجه اليقين، عن هذا المؤلف، أو عن الزمن الذى عاش فيه، ثم إن هذا السؤال إنما ينتهى بنا كذلك إلى سؤال آخر هو: كيف نشأت التوراة وتجمعت عناصرها من هذه العناصر الثلاثة

(١) ستيو موسكاثي، المرجع السابق، ص ٣١٣-٣١٤.

(٢) حسن مطاط، المرجع السابق، ص ٣١، ٣٥؛ وكذا: Lucien Gautier, op cit., p. 43F.

(اليهوية والإلوهيمية والكهنوتية)^(١).

ويعتقد نفر من العلماء أن جامع هذه الأصول إلى بعضها، إنما هو «عزرا» - والذي ينسب إليه عادة جمع نصوص العهد القديم - غير أن هذا رأياً غير مجزوم به، وربما كان من الأرجح القول بأن التوراة قد جمعت في القرن الرابع قبل الميلاد - أى فى عصر «نحميا - عزرا» تقريباً^(٢).

(١) يذهب الدكتور فؤاد حسنين إلى أن المراد بالمصادر الثلاثة هنا ما يخص الأسفار الأربعة الأولى التكوين والخروج واللاويين والعدد فقط، مستبعدين سفر التثنية، ذلك لأن هذا السفر مستقل عن بقية الأسفار، وضمه إليهما يجعل من التوراة كشكولاً من العقائد المختلفة المتضاربة . (فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٥٠).

(٢) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٥٠.

ترجمات التوراة

ترجم العهد القديم إلى اللغات الأخرى بغية أن يسد حاجات اليهود الذين لم يعرفوا العبرية، كذلك ترجمه المسيحيون لينتفع به أيضاً أولئك الذين اعتنقوا المسيحية، وأما أهم هذه الترجمات:

- (١) الترجمات اليونانية. (٤) الترجمة السامرية. (٧) الترجمة الحبشية.
- (٢) الترجمات اللاتينية. (٥) الترجمة الآرامية. (٨) الترجمة الأرمنية.
- (٣) الترجمة السريانية. (٦) الترجمة القبطية. (٩) الترجمة العربية.

(١) الترجمات اليونانية

هناك ترجمات يونية أربع، وهى:

١ - الترجمة السبعينية:

ويرجع أصل هذه التسمية «السبعينية» (Septuaginta = سبتواجيتا) إلى قصة أسطورية نسجت حول هذه الترجمة، إذ يروى أن الملك البطلمي «بطليموس الثانى» (٢٨٤-٢٤٦ ق.م) قد طلب من «اليعازر» - حاخام اليهود الأكبر فى فلسطين - أن يرسل إليه اثنين وسبعين عالماً من يهود فلسطين - ست من كل سبط - لترجمة التوراة من اللغة العبرية إلى اليونانية، كل على انفراد، لأن كثيراً من يهود الإسكندرية إنما كانوا قد تأغرقوا تماماً، وأصبحت اليونانية لغتهم الوحيدة، وليس أدل على ذلك، من أن القوم - بعد إتمام الترجمة إلى اللغة اليونانية - إنما كانوا يؤدون شعائهم الدينية اليهودية بهذه اللغة اليونانية.

وقام علماء اليهود بالمهمة الخطيرة الملقاة على عاتقهم خلال اثنين وسبعين يوماً، ومن ثم فقد أطلق على هذه الترجمة «الترجمة السبعينية» Septuagints ربما نسبة إلى العلماء المشتركين فيها، وربما نسبة إلى عدد

الأيام التي استغرقتها الترجمة، وإن كان العدد في الحالين اثنين وسبعين، وليس سبعين رجلاً أو يوماً.

وأيًا ما كان الأمر، فإن الرواية تذهب بعد ذلك إلى أن التراجم المختلفة للتوراة، إنما وجدت مطابقة بعضها البعض الآخر، وهذا يعني (أولاً) أن كل حبر من هؤلاء الاثنين والسبعين، من أحبار يهود فلسطين، إنما قام بالترجمة بمفرده، كما يعني (ثانيًا) أن ترجمة العهد القديم (أو التوراة)، إنما تمت بوحي من «يهوه» ربّ يهود، حتى أن كلماته (أي العهد القديم) لا تختلف من ترجمة إلى أخرى^(١).

ومن ثم فقد ابتهج الملك البطلمي «بطليموس الثاني»، الابتهاج كل الابتهاج، فأمر لحاخام يهود الأكبر بجائزة كبرى، ومنح بقية الأحبار الاثنين والسبعين جوائز مالية كبيرة، هذا إلى جانب إصداره الأوامر بإطلاق سراح من كان أسيراً في مصر من سبي اليهود - وعددهم مائة ألف، على رواية، ومائة ألف وعشرون ألفًا، على رواية أخرى - كان أبوه «بطليموس الأول سوتير» (٣٢٣ - ٢٨٤ ق.م)، قد أتى بهم بعد حملاته المتكررة على فلسطين، وخاصة بعد موقعة غزة في عام ٣١٢ ق.م، وأخيرًا تذهب الرواية إلى أن بطليموس الثاني، إنما قد أمر بصنع مائدة من ذهب، رسمت عليها أرض الكنانة، والنيل يجرى في وسطها، ثم رصعت هذه الصورة بالجواهر الثمينة، وقدمت هدية من ملك مصر البطلمي إلى «بيت يهوه» في أورشليم^(٢).

(١) تاريخ يوسفوس، ص ٤٩، (دار صادر، بيروت)؛ المطران الدبس، تاريخ سورية ١١٢/٢، (المجلد الثالث)؛ محمد غزّة دروزة، تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم، بيروت ١٩٦٩، ص ٢٩٥؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٦؛ مصطفى العبادي، مصر من الإسكندر الأكبر إلى الفتح العربي، القاهرة ١٩٦٦، ص ١١٢-١١٣.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ٧٦٨/٢؛ المطران الدبس، المرجع السابق، ص ١١٣؛ تاريخ يوسفوس، ص ٤٩ وما بعدها؛ محمد غزّة دروزة، المرجع السابق، ص ٢٩٥؛ وكذا:

غير أن الاتجاهات العلمية الحديثة، إنما تذهب إلى أن هذه الرواية إنما هي مجرد أسطورة، وليس لها أساس من الصحة، كما أن بعض المؤرخين إنما يشكون في أن الترجمة الإغريقية (السبعينية) جاءت ترجمة صادقة للتوراة الأصلية، وذلك لتأثر المترجمين الواضح بالأساليب الإغريقية التي كانت تصاع وفقاً لها القوانين الهلينية، هذا فضلاً عن أن العلماء الذين عهد إليهم بهذه الترجمة السبعينية لم يكونوا من يهودا - كما حاول أن يؤكد كاتب الرسالة المنسوبة إلى «أرستياس» Aristeeas - وإنما كانوا من علماء الإسكندرية اليهود، الذين ألفوا أساليب اللغة الإغريقية، وتمرسوا بها تمرساً تاماً^(١).

أضف إلى ذلك، أن هناك فريقاً من المؤرخين إنما يذهب إلى أن صاحب الرسالة المنسوبة إلى «أرستياس» إنما كتب رسالته في القرن الثاني قبل الميلاد، فيما بين عامي ١٤٥، ١٢٧ ق.م - وليس في القرن الثالث قبل الميلاد، وعلى أيام بطليموس الثاني (٢٨٤-٢٤٦ ق.م) بالذات - ومن ثم فإنهم يرون أن كل ما أورده عن ترجمة التوراة، إنما هو ضرب من الخيال، وأنه لم يكن معاصراً لبطليموس الثاني، على الرغم من حرصه على إقناع القارئ بأنه عاش في عصر هذا الملك، وشهد اجتماعات البلاط، بل ويزيد على ذلك، أنه كان شخصياً واحداً من أعضاء الوفد الذي بعث به الملك بطليموس الثاني، لإحضار علماء يهود من فلسطين.

هذا فضلاً عن أن هؤلاء المؤرخين إنما يذهبون إلى أن يهود

(١) مصطفى العبادي، المرجع السابق، ص ١١٥، وكذا:

P.E. Kahle, The Cairo Zeniza, London, 1947, p. 132.

وكذا:

H.I. Ball, Cults and Creeds in Graeco-Roman Egypt, Liverpool, 1954, p. 44F.

M.F. Unger, op.cit., p. 1147.

وكذا:

الإسكندرية قد سبق لهم أن تولوا ترجمة التوراة قبل بطليموس الثانى، ومن ثم فحتى لو افترضنا أن هناك ترجمة للتوراة قد تمت فى عصر هذا الملك، فإنها لم تكن الترجمة الأولى، ولا الترجمة الكاملة للتوراة، ذلك لأن ما تم نقله إلى الإغريق فعلا على أيام «بطليموس الثانى» إنما كانت الأسفار الخمسة الأولى (شريعة موسى)، والمعروفة باسم «البنطاتوك» Pentateuch، ثم تعاقبت بعد ذلك ترجمة بقية الأسفار حتى تمت الترجمة كلها فيما بين عامى ٢٥٠، ١٥٠ قبل الميلاد^(١).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى عدة نقاط تتصل بالترجمة السبعينية هذه، منها (أولا) أنها لم تكن فى مجموعها ترجمة دقيقة، وبخاصة فى أسفار إشعياء والمزامير ودانيال، حيث نجد الترجمة فيها حرة غير دقيقة، أى أنها فى أحيان كثيرة، إنما كانت بالمعنى لا بالحرف، ومنها (ثانياً) أن سفر إرميا، إنما ينقص عن النص العبرى نحو السبع، كما ينتص كذلك سفر أيوب نحو الربع.

ومنها (ثالثاً) ذلك الاضطراب فى ترجمة بعض الألفاظ العبرية اليونانية، كما أن هذه الترجمة لم تتم فى عصر بعينه - كما أشرنا من قبل - ومن ثم فالآراء متضاربة حول الترجمة السبعينية، ليس فقط حول ترتيبها وتنسيق أسفارها، بل حول اختلافها أحياناً عن النص العبرى^(٢).

ومنها (رابعاً) أن الترجمة السبعينية تضم أسفاراً ليست شرعية، ولم ترد فى النص العبرى، ذلك لأن يهود الإسكندرية، إنما قد اهتموا بنوع من الكتب عرف باسم «أبوكريفا» Apocrypha، وحرصوا على نقل هذه الكتب

(١) مصطفى كمال عبد العليم، اليهود فى مصر فى عهد البطالمة والرومان، القاهرة ١٩٦٨، ص ١٢٢-١٢٣، وكذا:

G H.Box, Judaism in the Greek Period, Oxford, 1953, p. 178.

(٢) فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨، ص ٢٦-٢٧.

إلى اللغة اليونانية، ومن ثم فإن الترجمة السبعينية، إنما تشتمل على أسفار لا تتضمنها العربية، ولا الإنجليزية الرسمية، وعلى سبيل المثال، فلقد أضاف يهود الإسكندرية السفر الثالث من كتاب المكابيين، ولم يكن في الأصل حتى ضمن كتب «الأبوكريفا» الاثنى عشر، والتي نشرت فيما بعد منفصلة في إنجيل الملك «جيمس»^(١) في عام ١٦١١م، ومن أسف أنه لم تصل إلينا نسخة واحدة من الأصل القديم الذي تمت عنه الترجمة السبعينية، وأقدم نسخة لدينا تشمل أسفار موسى الخمسة، والمحفوظة الآن بالمتحف البريطاني، إنما ترجع إلى القرن العاشر الميلادي، وأما أقدم مخطوطة كاملة لكل أسفار العهد القديم، فترجع إلى حوالي ١٠١٠ بعد الميلاد^(٢).

ولعل الهدف من إضافة هذه الأسفار، هو نقد الأوضاع الظالمة التي يعيش فيها اليهود، وإلى إشاعة الأمل في مستقبل أسعد، وكان اليهود يألفون هذا النوع من الأدب، عندما كانت بابل واشور تهددان بالقضاء عليهم قضاء مبرماً، وما لبثوا أن عادوا إليه في الشطر الثاني من حكم البطالمة، كرمز للضغط الذي أحسوا به، والكرهية التي أحاطت بهم، عندما أثاروا حقد إغريق الإسكندرية عليهم^(٣).

(١) حكم الملك جيمس إنجلترا في الفترة (١٦٠٣-١٦٢٥م) وعقد في عام ١٦٠٤م المؤتمر الديني في قصر همتن الملكي، والذي كان من نتائجه النص الرسمي للتوراة باللغة الإنجليزية في عام ١٦١١م، والذي عرف باسم «نص الملك جيمس».

(٢) مصطفى كمال عبد العليم، المرجع السابق، ص ١٢١؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٣٤؛ محمد بيومي مهران، إسرائيل، ص ٤٩-٥٠، (الطبعة الأولى ١٩٧٣)، وكذا:

C.C. Torrey, The Apocrypha Literature, New Haven 1948, p. 11;
R.W.Charles, Apocrypha Pseucpigrapha of the Old Testament, 2 Vols., Oxford, 1913; O.T. Allis, The Five Books of Mose, Philadelphia, 1943; R R. Outley, A Handbook to the Septuagint, p. 110.

(٣) مؤاد حسين، المرجع السابق، ص ٢٧؛ مصطفى عبد العليم، المرجع السابق، ص ١٢١-١٢٢؛
C.C.M. Cown, Hebrew and Egyptuan Apocalyptic Literature, p. 368. وكذا:

(ب) ترجمة أكويلّا:

ويرجع تاريخها إلى عام ١٩٠ م، وقد قام بها أكويلّا اليهودى عن الأصل العبرى بدقة، تكاد تكون استعباداً للحرفية، وإن كانت هذه الحرفية إنما تعطيها قيمة عند المقارنة والموازنة.

(ج) ترجمة ثيوديتون:

ويرجع تاريخها كالأولى إلى عام ١٩٠ م، وقد قام بها «ثيوديتون» المسيحى، وتقوم أهميتها على أن سفر دانيال - وربما كذلك عزرا ونحميا وأخبار الأيام - فيها، إنما تسبق الترجمة السبعينية.

(د) ترجمة سيمماخوس:

ويرجع تاريخها إلى عام ٢٠٠ م، وتمتاز بأمانتها للنص العبرى الأسمى، وطلاوة أسلوبها اليونانية ونقاوته.

هذه ولم تبق نسخة أصلية من هذه الترجمة، ونحن مدينون فى معرفتنا بها إلى كتاب آخرين، أشهرهم الفيلسوف المسيحى المصرى «أوريجين» (١٨٥-٢٥٤م) الذى قام بجمع ست ترجمات للكتاب المقدس مقابل بعضها فى العبرية، والعبرية فى حروف يونانية وترجمات أكويلّا وثيوديتون وسيمماخوس والترجمة السبعينية، ولدينا لهذا العمل مخطوطتان، يرجع تاريخهما إلى القرنين الثامن والعاشر الميلاديين، وهما محفوظتان الآن فى كمبردج وميلان على التوالى، أما النسخة الأصلية التى وضعها «أوريجين» فكانت فى قيصرية، وقد استعان بها القديس «هيرونيموس» (٣٢٩-٢٤٠) فى نقل ترجمة الفولجاتا Vulgate^(١).

(٢) الترجمة اللاتينية

هناك ترجمتان للعهد القديم إلى اللغة اللاتينية، وقد نقلت الترجمة اللاتينية الأولى عن النص اليوناني - وليس العبري - وذلك في آخريات القرن الأول بعد الميلاد على الأرجح، ويوجد الآن من هذه الترجمة اللاتينية الأولى حوالي ثلاثين مخطوطة، أقدمها يرجع إلى القرن الخامس الميلادي.

وأما الترجمة اللاتينية الثانية، فقد قام بها القديس هيرونيμος - بناء على رغبة «دماسوس» أسقف رومية - نقلا عن اللغة العبرية مباشرة، وذلك عندما انتقل في عام ٣٨٧م، إلى دير في «بيت لحم» حيث أكمل دراسة اللغة العبرية التي بدأها منذ حدثته، ثم قام بعد ذلك بترجمة «الفولجانا» Vulgate في الفترة (٣٩٠ أو ٣٩٢ - ٤٠٥م).

ومن الجدير بالإشارة أن ترجمة «هيرونيμος» هذه، إنما هي أساس الكتاب المقدس اللاتيني المستعمل اليوم، وإن كانت ترجمة هيرونيμος هذه ليست كاملة، ومن ثم نجد اليوم بعض الأسفار في الكتاب المقدس اللاتينية - وخاصة الأبوكريفا - لا تنتسب إلى هيرونيμος، بل إلى النصوص اللاتينية القديمة^(١).

(٣) الترجمة السريانية:

ترجع الترجمة السريانية إلى القرن الثاني الميلادي، وذلك بغية أن تنتفع الجماعة المسيحية بها، وإن كان أقدم مخطوط للعهد القديم باللغة السريانية (ويشمل الأسفار الخمسة الأولى)، يرجع إلى عام ٤٥٩م، وقد وجد في دير القديسة مريم دبارة في صحراء وادي النظرون^(٢).

(١) قاموس الكتاب المقدس ١٧٧٠/٢، حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٥٢؛ وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 1152-1153.

(٢) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥٢ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٠٧

(٤) الترجمة السامرية:

ترجم السامريون أسفارهم الخمسة من اللغة العبرية^(١) إلى اللغة الآرامية، ولهجة سامرية، بعد أن شاعت اللغة الآرامية، وذاغت في فلسطين، هذا وقد أدخل الكتاب السامريون أوزاناً وكلمات عبرية في ترجماتهم، وهو ما دفع العلماء - لما قرأوا الترجمة السامرية - إلى الاعتقاد بأنها خليط من العبرية والآرامية، والواقع أن هذا الخليط لا يتعدى الكتب المترجمة، ولا أثر له في اللغة المتكلم بها^(٢).

(٥) الترجمة الآرامية:

بدأ اليهود منذ أيام السبي البابلي (٥٨٧-٥٣٩ ق.م) يتحولون من العبرية إلى الآرامية، ومن ثم فقد أصبح من الضروري ترجمة كتابهم المقدس إلى الآرامية، وهكذا وجدت الترجمة الآرامية المعروفة باسم «ترجمات» Tar-gums^(٣)، في القرن الثاني الميلادي^(٤)، والتي بدأها القوم بأسفار الشريعة، ثم أسفار الأنبياء، وأخبار الكتابات^(٥).

(٦) الترجمة القبطية:

ظهرت هذه الترجمة بلهجات كثيرة أشهرها الصعيدية (لهجة مصر

(١) كتب السامريون أسفارهم المقدسة بالخط العبري القديم، ورغبوا عن الخط المربع، ولم يقبلوا الكتابة به أبداً، وهو الذي كان يستعمله اليهود بعد السبي البابلي . (محمد بدر، المرجع السابق، ص ٢٨-٢٩).

(٢) محمد بدر، الكثر في قواعد اللغة العبرية، ص ٢٩، (القاهرة ١٩٢٦). وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 1154-1155.

(٣) كلمة Targums هذه مأخوذة من الفعل الآرامي Trgm بمعنى نقل من لغة أخرى، أي ترجم .

M.F. Unger, op.cit., p. 1150.

(٤) ربما بدأت الترجمة أيام نحميا (القرن الخامس ق.م)، كما يفهم ذلك من الآية (نحميا ٨: ٨).

(٥) قاموس الكتاب المقدس ٧٦٨/٢. (بيروت ١٩٦٧) وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 1150.

العليا) والبحيرية (لهجة مصر السفلى)، ورغم أن الصعيدية كانت هي الأقدم، فإن الترجمة البحيرية هي التي قبلتها الكنيسة القبطية، وأما تاريخ هذه الترجمة، فإن الصعيدية إنما تمت حوالى عام ٣٥٠ م، وأما البحيرية فقد كانت في القرن السابع الميلادى وربما فيما بين عامى ٦٠٠، ٦٥٠ م^(١).

(٧) الترجمة الحبشية:

أدى تنصر الملك الحبشى «عيزانا» (الذى اعتلى العرش حوالى عام ٣٢٥ م) فى عام ٣٤٠ م، إلى إيجاد ترجمة مقبولة للكتاب المقدس، وقد تمت هذه الترجمة فى القرن الرابع الميلادى على رأى، وفيما بين القرن الخامس والعاشر على رأى آخر، هذا، وهناك - فيما يرى بعض الباحثين - حوالى ١٢٠٠ مخطوطة خارج الحبشة، تتضمن أجزاء مختلفة من التوراة الحبشية، وترجع إلى القرنين السادس عشر والثامن عشر بعد الميلاد^(٢).

(٨) الترجمة الأرمنية:

تمت ترجمة التوراة إلى اللغة الأرمنية - لأول مرة - فى بداية القرن الخامس الميلادى، وطبقاً لرواية الكاتب الأرمنى، موسى الخورينى Moses of Chorene، فإن إسحاق البطريك (٣٩٠-٤٢٨ م) كان أول من قام بترجمة التوراة من الترجمة السريانية إلى اللغة الأرمنية، وأما الترجمة الثانية، فقد قام بها «مسروب» Mesrop (مخترع الأبجدية الأرمنية حوالى عام ٤٠٦ م) من اللغة اليونانية حوالى عام ٤١١ م^(٣).

(١) قاموس الكتاب المقدس، ٧٧٠/٢، وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 1155.

وكذا: W. Kammerer, Acoptic Bibliography, 1950.

وكذا: H.S. Gehman, JBL, XLVI, 1927, p. 229-230.

(٢) J A. Montgomery, The Ethiopic Text of the Apostles, HTR, XXVII, 1934, p.169-205.

وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 1156.

(٣) قاموس الكتاب المقدس ٧٧١/٢-٧٧٢، وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 1156.

St I vonnet Les Origines de la version Armenienne et le Deutecaron 1050

(٩) الترجمة العربية:

كان انتشار الإسلام خارج شبه الجزيرة العربية، بعد انتقال جدنا ومولانا وسيدنا رسول الله - ﷺ - إلى الرفيق الأعلى في الثاني عشر من شهر ربيع الأول عام ١١ هجرية (٧ يونيو عام ٦٣٢م)^(١)، تحمل جيوشه راية النور، وهداية القرآن، إلى جميع أنحاء المعمورة، سبباً في انتشار اللغة العربية - لغة القرآن الكريم - ومن ثم فقد اضطرت اليهود والنصارى إلى ترجمة كتابهم المقدس إلى اللغة العربية.

ولعل أول ترجمة عربية للكتاب المقدس، إنما قام بها «يوحنا» أسقف أشبيلية في عام ٧٢٤م، ثم قام بعد ذلك «سعديا حاون» (سعيد بن يوسف الفيومي ٨٩٢-٩٤٢م) بترجمة التوراة إلى اللغة العربية، وشرحها «إبراهيم ابن عزرا» شرحاً حرفياً، ثم أتى «موسى بن ميمون» (١١٣٥-١٢٠٤م) فقدم تفسيراً عقلياً للتوراة، وفي عام ١٢٥٠م قام «هبة الله بن العسال» بترجمة الكتاب المقدس من القبطية إلى العربية.

هذا وقد طبع الكتاب المقدس باللغة العربية في مجموعة باريس المتعددة اللغات (عام ١٦٤٥م)، وفي مجموعة لندن (١٦٥٧م) وقد ترجمت أجزاء

(١) انظر عن «المولد النبوي الشريف، والانتقال إلى الرفيق الأعلى»: (محمد بيومي مهران، دراسات في تاريخ العرب القديم، الرياض، ١٩٧٧، ص ٤١٥-٤١٦؛ تاريخ الطبري ١٥٥/٢-١٥٧؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ ٤٥٨/١-٤٥٩؛ ابن كثير، البداية والنهاية في التاريخ ٢٥٠/١-٢٦٢، ياقوت، معجم البلدان ٢٩٣/٤-٢٩٤؛ محمود الفلكي، التقويم العربي قبل الإسلام، ص ٢٨؛ محمد عبد الله دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، ص ٢٢؛ وكذا:

P. Lammens, Age de Mohammad, p. 209F.

R. Blachere, Le Problem de Mahomet, p. 15.

وكذا:

وكذا:

Guassim de Perceval, Essai Sur l'Histoire des Arales Avant l'Islamisme, I, p. 283.

هاتين المجموعتين من اللغة العبرية، وبعضها الآخر من اللغة السريانية^(١)، كما أن جزءاً آخر منها إنما ترجم من اللغة اليونانية، وأما طبعة الكتاب المقدس العربية في روما فقد كانت في عام ١٦٧١ م^(٢).

وليس من شك في أنه يوجد الآن ترجمات متعددة للكتاب المقدس إلى العديد من لغات العالم المختلفة، تقوم بها «جمعيات الكتاب المقدس» المنتشرة في كثير من أنحاء العالم، ومن بين تلك الترجمات الحديثة، تلك الترجمة العربية التي قام بها «فارس الشدياق» في عام ١٨٥٧ م، وتلك التي قام بها «صالي سمى»، وأكملها «كرينليوس فانديك» بمعاونة بعض المسيحيين العرب، وتلك التي قام بها «الآباء الدومنيكان» في الموصل عام ١٨٧٨ م، والتي قام بها «الآباء اليسوعيون» في بيروت عام ١٨٧٠ م^(٣).

(١) اللغة السريانية: لهجة آرامية قديمة نشأت في إقليم الرها (أديسا عند الرومان، أورفا الحالية، في جنوب شرق تركيا، قريباً من الحدود السورية) وقد بدأت لغة الرها الآرامية هذه تسمى «السريانية» بعد انتشار المسيحية، تمييزاً لها عن الآراميات الوثنية أو اليهودية لاسيما أن لفظ «آرامي» كان قد اتحد في أذهان العامة في هذا الإقليم مدلولاً يشبه لفظ «جاهلي» عند المسلمين، أي لا يؤمن بالله ويعبد الأصنام، وهكذا أصبحت السريانية «لغة أديسا» لغة الكنائس في سورية ولبنان وبلاد الرافدين، فيما بين القرنين الثالث والثالث عشر الميلادي، ومن ثم فقد أصبح المسيحيون الآراميون يعرفون باسم «سوريين» تمييزاً لهم عن بني جنسهم الوثنيين، ثم سرعان ما استعملت التعابير اليونانية «سوري» بالنسبة إلى الشعب، و«سرياني» بالنسبة إلى اللغة. (انظر: فيلب حتى، المرجع السابق، ص ١٨٤-١٨٥؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١١٨-١١٩، ثم قارن: محمد بدر، الكنز في قواعد اللغة العبرية، ص ٢٧).

(٢) قاموس الكتاب المقدس ٧٧١/٢؛ سينوزا، المرجع السابق، ص ١٩؛ وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 1156.

Curt Peters, Acta Aorientalia, XVII, 1940, p. 124-137.

وكذا:

وكذا:

J.F. Rode, The Arabic Versions of the Pentateuch in the Church of Egypt, 1921.

Anton Baumstark, Islamica, IV, 1931, p. 562-575.

وكذا:

(٣) قاموس الكتاب المقدس ٧٧٢/٢.

أسفار الأبوكريفا

استعملت لفظة «أبو كريفا» Apocrypha فى اللغة اليونانية الكلاسيكية الخاصة بالكتاب المقدس، بمعنى «خفى» (أو بمعنى غامض أو سرى)، وفى أوائل العصر المسيحى استعملت الكلمة للدلالة على الكتب أو الأسفار التى حوت تعاليم خفية مستورة، لا يعرفها إلا الأقلون المختارون، إذ كان هناك نوعان من المعرفة الدينية عند اليونان فى ذلك الحين، الواحد، ويشتمل على عقائد وطقوس عامة يمكن لجميع الشعب معرفتها وممارستها، وأما الآخر، فهو يشتمل على حقائق عميقة غامضة، لا يمكن أن يفهمها أو يدرك كنهها إلا قلة من الخاصة، ومن ثم فقد بقيت مخفية، أو «أبوكريفة» عن العامة، ثم سرعان ما تطور معنى كلمة «أبو كريفا» - بمرور الزمن - إلى «باطل» و«مزيف»، ومن ثم فقد أصبحت الكلمة تعنى الكتب الدينية المصنوعة، التى لم ترد أصلاً فى التوراة، تمييزاً لها عن أسفار التوراة المنزلة^(١).

وكانت كتب الأبوكريفا من وضع يهود فلسطين إذ كان معظمها مكتوباً باللغة العبرية أو الآرامية، وقليل منها كتب بالإغريقية، ومع ذلك، فمنذ القرن الثانى الميلادى نجد ربانى اليهود يقفون من الأبوكريفا موقفاً عدائياً ويرفضونها، ويتغير تبعاً لذلك مدلول اللفظ، وتصبح هذه الأسفار بغیضة إلى النفس لا يمسه المتدينون، ويروى عن «ربى عقيبا» (١١٩ -

(١) قاموس الكتاب المقدس ١٨/١ ؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٨٤ ؛ وكذا:

M F. Unger, op.cit., p. 70.

وكذا:

R.H. Charles the Apocrypha and the Pseudopigraphia of the Old Testament in English, 1913.

١٣٥م) أنه قال في التلمود البابلي ما معناه «لا مكان في العالم الآخر لمن يقرأ الأبوكريفا»^(١).

وفي القرن الخامس الميلادى، وفي عام ٤٢٠م، بدأ «إيسبيروس هيرونيμος» Eusebius Hieronymus (٣٢٩-٤٢٠م) يستعمل - ولأول مرة - كلمة «أبو كريفا» بمعناها الفنى المعروف اليوم للدلالة على الأسفار غير القانونية، وعنه أخذت الكلمة فى معناها المصطلح عليه فى هذا العصر، وتدرجياً صار لقب «الأبو كريفا» مقصوراً على الكتب الكنسية أو الأسفار التى لم يكن لها وجود فى الكتاب المقدس العبرى، وإن تكن متضمنة فى الكتاب المقدس اليونانى واللاتينى، ثم استعملت الكلمة بهذا المعنى المحدد منذ عهد الإصلاح.

هذا وتقصد الكنائس اليونانية والكاثوليكية بكلمة «أبو كريفا» معنى آخر، فهى تأبى استعمال الكلمة بالمعنى الذى قصده «هيرونيμος»، وتقول: «إن هذا الإصلاح يشير إلى المؤلفات المكتوبة تحت أسماء منتحلة مزورة، وليت صحيحة تاريخياً، على أنه فى القرن السادس عشر الميلادى، كان معنى الكلمة قد تأصل فى الأذهان، بحيث اضطر علماء اللاهوت إلى الإذعان والقبول»^(٢).

ولعل من الجدير بالإشارة هنا، أن علماء اليهود إنما قد حاولوا أن يحددوا الأسس التى طردت بمقتضاها أسفار الأبوكريفا، فذكروا منها (أولاً) تلك التى ترجع إلى زمن الكتاب المقدس، ولكنها فيما بعد بدا لهم أنها لا تحمل روح الكلام الموحى به من الله، لأنها تناقض التوراة فى بعض

(١) مصطفى عبد العليم، المرجع السابق، ص ١٢١؛ فؤاد حسين، المرجع السابق، ص ١٩٢؛ وكذا:

C.C. Torrey, The Apocrypha Literature, New Haven, 1948, p. 307.

S. Zeitlin, The Apocrypha, JQR, 1947, p. 219F.

وكذا:

(٢) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٨٥-١٨٦.

الأحيان، وكتب الأنبياء المعترين فى أحيان أخرى، لاسيما إذا كان آباء الدين الأقدمون قد حرموا قراءتها.

ومنها (ثانيًا) تلك النصوص التى كتبت بعد انتهاء عهد الأنبياء، وأمر آباء الدين الأقدمون بعزلها وإيداعها فى مخازن تخفيها عن أعين الجمهور، وهى النصوص التى يسمونها النصوص الخفية، أو المخزونة.

ومنها (ثالثًا) تلك النصوص التى تعالج فترة من التاريخ الإسرائيلى، هى على وجه اليقين متأخرة عن عصر الأنبياء، والعصر الذى تمت فيه نسخة العهد القديم الرسمية، ومن ذلك، سفرى المكابيين الأول والثانى، وهذه الطائفة من النصوص تسمى عند اليهود باسم «الكتابات المتأخرة».

ومنها (رابعًا) تلك النصوص الأسطورية التى تتضمن رموزًا وصورًا خيالية وقصصًا مستقبلية خاصة بفناء العالم، ومن أشهر أمثلتها سفر «أخنوخ»، ومنها (خامسًا) تلك الأسفار الأدبية والحكمية والفلسفية الكثيرة التى لا تمت إلى الدين بصفة، ولكن رواها بعض اليهود وقيدوها إعجابًا بقيمتها الأدبية.

ومنها (سادسًا) تلك النصوص التى انفردت بروايتها وكتابتها، طوائف مشتقة على اليهودية الرسمية، وحرم علماء الشريعة اليهودية استعمالها أو قراءتها أو الرجوع إليها^(١).

ويضيف بعض الباحثين إلى أسباب رفض علماء اليهود لأسفار الأبوكريفا، رغم أنها قد وضعت ضمن النسخة السبعينية للعهد القديم أسبابًا أخرى، منها (أولًا) أن هذه الأسفار قد نسبت إلى أناس لم يكتبوها أصلًا، ومنها (ثانيًا) أن معظم أسفار الأبوكريفا قد كتبت باللغة اليونانية، ومنها (ثالثًا) أن هذه الأسفار قد كتبت فى عصور متأخرة بعد أن ختم العهد القديم^(٢).

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٧٥-٧٦. (٢) قاموس الكتاب المقدس، ٩/١، (بيروت ١٩٦٤).

وأما أسفار الأبوكريفا هذه فهي:

(١) سفر عزرا الأول والثاني:

وقد كتب فيهما بين عامي ٢١٠، ٢٧٠ ثم أضيفت لهما بعض التصحيحات والإضافات فيما بعد، هذا وقد كتب الجزء الأكبر من السفرين باللغة العبرية، وإن لم يصل إلينا إلا باللغات السريانية واللاتينية والأرمينية والعربية.

(٢) سفر طوبيت:

وقد كتب هذا السفر باللغة الأرامية في مصر، في القرن الثاني ق.م. فيما بين عامي ٢٠٠، ١٧٠ ق.م. على رأي، وقرب نهاية القرن الثالث ق.م. على رأي آخر.

(٣) سفر يهوديت:

وقد كتب هذا السفر على أيام المكابيين، وليس بعد عام ١٤٧ ق.م. على أية حال، ومن ثم فالغرض من كتابة السفر إنما كان تحريض اليهود على القتال، ومحاربة أعدائهم، وهى الروح التى سادت العصر المكابى، هذا وقد كتب السفر باللغة العبرية، وإن لم يصل إلينا إلا عن طريق النسخ التى ترجع فى أصولها عن طريق اليونانية إلى النسخة العبرية الأصلية المفقودة.

(٤) تنمة سفر أستير:

وقد كتبت هذه الإضافات فى الفترة (١١٤ ق.م - ٩٠ م) بيد أكثر من شخص واحد، وقد وضعت فى الأصل باليونانية، ثم أدخلت بعد ذلك فى الترجمة السبعينية لسفر أستير القانونى، وتمتاز هذه الإضافة - عن السفر القانونى - بالطابع الدينى، ومن ثم فإنها تذكر اسم الله - الذى لم يرد إطلاقاً فى السفر الأصيلى - بكثرة، ومن ثم فلعل الغرض منها إكمال النقص الدينى فى النسخة العبرية.

(٥) سفر حكمة سليمان:

يختلف الباحثون في تاريخ كتابة هذا السفر، فهو قد كتب في الفترة (١٥٠ - ٥٠ ق.م)، على رأى، وحوالى عام ١٠٠ ق.م على رأى آخر، وفيما بين عامى ٢٥ ق.م، ٤٠ م على رأى ثالث، وأما مؤلفه، فليس سليمان عليه السلام، كما تذهب التقاليد، ولعله كان يهوديًا يونانيًا، درس الديانة اليهودية، كما تعمق فى الفلسفة اليونانية، وعاش فى الإسكندرية، على أرجح الآراء، وأما لغته الأصلية فهى اليونانية، وإن كانت هناك آراء تميل إلى أن الإصحاحات (١-١١) ألقت فى الأصل بالعبرية، ثم ترجمت إلى اليونانية.

(٦) سفر حكمة يشوع بن شيراخ:

وقد كتب هذا السفر فى الأصل باللغة العبرية حوالى عام ١٨٠ ق.م (أو فيما بين عامى ١٩٠، ١٨٠ ق.م)، ثم ترجمه حفيد يشوع إلى اللغة اليونانية فى الإسكندرية عام ١٣٢ ق.م.

(٧) سفر باروخ:

تذهب التقاليد إلى أن هذا السفر قد كتبه «باروخ» فى بابل، وقت سقوط أورشليم تحت أقدام البابليين فى عام ٥٨٧ ق.م، وعلى مسامع الملك اليهودى المنفى هناك «يهوياكين» منذ مارس ٥٩٧ ق.م، وإذ قد تأثر الملك والمسييون معه، بكوا وصلوا وجمعوا قدرًا من المال بعثوا به إلى أورشليم مع السفر، وألحقوا به خطابًا خاصًا.

على أن هناك من يرى أن السفر لا يكون وحدة متناسقة، كما أن باروخ - تلميذ إرميا - ليس هو مؤلف السفر، ذلك لأنه - طبقًا لما جاء فى سفر إرميا (٤٣ : ٦ - ٧) فإن «باروخ» لم يهاجر إلى بابل، بل إلى مصر، هذا إلى أن السفر قد وصلنا فى اللغة اليونانية، وإن كان من المرجح أن لغته الأصلية إنما هى العبرية أو الآرامية، وأنه كتب حوالى عام ٤٠٠ م.

(٨) رسالة إرميا:

تذهب التقاليد أن إرميا النبي (٦٢٦ - ٥٨٠ ق.م) هو الذي كتب هذه الرسالة إلى اليهود المسيبين، عشية ترحيلهم إلى بابل، يحذرهم فيها من ترك دينهم، واعتناق ديانة البابليين الوثنيين، على أن الاعتقاد العام إنما يجزم - من مشتملات الرسالة - أنها ليست من وضع إرميا النبي.

وأما تاريخ هذا الرسالة، فهو حوالي عام ١٠٠ ق.م، على رأى، وحوالي عصر الإسكندر الأكبر (٣٥٦-٣٢٣ ق.م)، على رأى آخر، وحوالي القرن الثالث أو الثانى قبل الميلاد، على رأى ثالث، وأما لغة الرسالة فقد ظل العلماء زمناً طويلاً يعتقدون أنها كتبت فى الأصل باليونانية، ولكنهم الآن يكادون يتفقون على أن لغتها الأصلية هى العبرية.

(٩) نشيد الفتیان العبرانيين الثلاثة:

يكاد الإجماع ينعقد اليوم على أن هذا النشيد إنما كتب فى الأصل فى فلسطين باللغة العبرية، وأن ذلك ربما كان بعد نجاح الثورة المكابية (١٦٦ - ١٥٠ ق.م).

(١٠) قصة سوسنة:

تعتبر قصة سوسنة فى النسختين السبعينية واللاتينية، وكأنها الفصل الثالث عشر من سفر دانيال، وتروى قصة سوسنة، وهى فتاة عذراء، سليلة تاجر كبير واسع الثراء، أحسن القيام على تربيتها، فشبت نقية القلب، طاهرة الذيل، أقبلت يوماً تسبح فى غدير لزوجها، فأخذتها أبصار اثنين من أحبار يهود وقضاتهم، ففتنها جمالها عن دينهما، وأخرجهما من وقارهما، فراوداها عن نفسها، فأشاحت عنهما نافرة، ونغل قلبا الحبرين على الفتاة العفيفة ورمياها بالزنا إفكاً وبهتاناً، ولفقا لها من الأدلة، وألبا عليها من الشهود، ما أيد التهمة أمام محكمة الشعب، فدانها قضاتها من الكهنة،

وأمرُوا أن تقتل رجماً، وإذ يهيمون بتنفيذ الحكم، يدخل شاب يدعى دانيال، ويستجوب الحبرين كلا على انفراد، ويثبت تناقض أقوالهما، ويقنع المحكمة بطلان التهمة النكراء.

وأما تاريخ كتابتها، فربما كان في عصر الملك المكابي «اسكندر جاني» (١٠٣ - ٧٦ ق.م)، وأنها قد كتبت في الأصل باللغة العبرية، وإن بقيت نصوصها - مع تعديل طفيف - في نسخ مختلفة كالسريانية واللاتينية.

(١١) قصة بعل والتين:

تعتبر هذه القصة في النسختين السبعينية واللاتينية، وكأنها الفصل الرابع عشر من سفر دانيال، وربما كتبت في الأصل بالعبرية في القرن الأول قبل الميلاد، ولاشك أن هذه القصة، وأمثالها، قد لقيت رواجاً كبيراً كناظراً جدلية ضد الدين الوثني في الفترة (١٠٠ قبل الميلاد - ١٠٠ بعد الميلاد).

(١٢) صلاة منسى:

تذهب التقاليد إلى أن الملك اليهودي «منسى» (٦٨٧ - ٦٤٣ ق.م) - الذي يتميز حكمه الطويل بأن فلسطين قد أصبحت فيه تحت النفوذ الأشوري المباشر، كما أن الرجل كان كافراً بدين يهوه، متبنياً طقوس سادته الوثنية، بما فيها من عبادة الكواكب والتضحية بالأطفال - وأنه - طبقاً لرواية سفر الأخبار الثاني (٣٣: ١١-١٣) - قد سبى إلى بابل، ثم أعيد مرة أخرى إلى عرشه، وأنه قد كتب هذه الصلاة هناك في بابل، تكفيراً عن ذنوبه الكثيرة، غير أن العلماء يرجحون الآن أن هذه الصلاة من وضع يهودي متأخر، جعل نفسه في مكان منسى، والناطق بلسانه.

ويختلف العلماء حول تاريخ كتابة هذا السفر، فيما بين القرنين الثالث والخامس قبل الميلاد، كما يختلفون كذلك حول كتابته باللغة

اليونانية أم العبرية أم الآرامية، وإن ذهب فريق من الباحثين إلى أن النص الأصلي إنما قد دون في لغة غير سامية.

(١٣) سفر المكابيين الأول:

يروى هذا السفر تاريخ اليهود في فترة تقرب من الأربعين عاماً (١٧٥ -- ١٣٥ ق.م) - أى منذ تولية «أنطيوخس الرابع أبيفانس» (١٧٥ - ١٦٤ ق.م) العرش، وحتى موت «سمعان» المكابى فى عام ١٣٥ ق.م، وهو بهذا مصدر تاريخى هام، إذ يبدأ السفر بلمحة موجزة عن فتوحات الإسكندر الأكبر، ثم عهد «أنطيوخس الرابع»، وكيف أدت مساوؤه إلى قيام الثورة المكابية، ثم يتابع قصة جهادهم حتى موت سمعان المكابى.

هذا وقد كتب السفر فى الأصل بالعبرية، ثم نقل بعد حين من الدهر إلى اليونانية، وأما تاريخ كتابته فهناك من يذهب إلى أن ذلك إنما كان قبل الغزو الرومانى لفلسطين فى عام ٦٣ ق.م - وربما قبل نهاية القرن الثانى قبل الميلاد، وربما فى الفترة فيما بين عامى ١٠٠، ٧٠ قبل الميلاد.

(١٤) سفر المكابيين الثانى:

يروى هذا السفر تاريخ اليهود فى فترة تمتد حوالى خمسة عشر عاماً (١٧٦ - ١٦١ ق.م) ومن ثم فهو ليس ملحقاً أو تابعاً للسفر الأول، وإنما هو كتاب ثان عن «الثورة المكابية» يتحدث عن أحوال اليهود فى عهد الملكين السلوقيين «سلوقس الرابع فيلوباتر» (١٨٧ - ١٧٥ ق.م) و«أنطيوخس الرابع أبيفانس» (١٧٥ - ١٦٤ ق.م)، ويبدو أن كاتب السفر كان من الفريسيين، كما كان خصماً لأسرة المكابيين.

أما لغة الكتابة الأصلية فهى اليونانية، وأسلوبه خطابى، غاية فى القوة، وقد اهتم بالشرعة اليهودية والمعبد، اهتمامه بالتاريخ، كما نقرأ فيه شيئاً عن «عيد التكريس» (١٠ : ٨) و«عيد نيكانور» (١٥ : ٣٦)، هذا ويرجع العلماء أن السفر إنما قد كتب فيما بين عامى ١٢٥، ٧٥ ق.م.

(١٥) سفر المكابيين الثالث:

تذهب التقاليد إلى أن هذا السفر قد وضع في الإسكندرية باللغة اليونانية وهو يصف زيارة ملك مصر «بطليموس الرابع فيلوپاتر» (٢٢١ - ٢٠٥ ق.م) لأورشليم، وانتهاكه حرمة المعبد اليهودي واقتحامه عنوة، وأما أسلوبه فمثير للأحقاد، بغض لغير اليهود، وقد كتب في القرن الأول قبل الميلاد.

(١٦) سفر المكابيين الرابع:

تنسب التقاليد هذا السفر إلى المؤرخ اليهودي الشهير «يوسف بن متى» (٣٧ - ٩٨ أو ١٠٠ م)، وقد يكون عنوانه الأصلي «العقل سيد العواطف» وهو كتاب قريب في منحا، الديني والفلسفي من كتب الفلسفة الرواقية.

وعلى أى حال، فمازال العلماء مختلفين حول زمن ووطن وشخصية مؤلف هذا السفر، وإن كان هناك من يرجع أن السفر قد وضع فيما بين عصرى «بومبي» (١٠٦ - ٤٨ ق.م) وفسبسيان (٦٩ - ٧٩ ق.م)^(١).

(١) انظر عن أسفار الأبوكريفا هذه: قاموس الكتاب المقدس ١٨/١ - ١٩، ٥٣، ٦٦، ١٥٨، ٩١١/٢ - ٩١٣، حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٨٧ - ٢٠٦، فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٩٤ - ٣١٠، حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٧٢ - ٧٧، وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 70-71.

C.C. Torrey, The Apocryphal Literature, 1948, p. 307F.

وكذا:

وكذا:

Robert H. Pfeiffer, History of N.T. Times, With An Introduction to Apocrypha, 1949.

W.O.E. Oesterley, The Books of the Apocrypha, 1916.

وكذا:

M R James, The Lost Apocrypha of the Old Testament, 1920.

وكذا:

وكذا:

Solomon Zeitlin, The Apocrypha, in Jewish Quarterly Review, 37, 1947, p. 248, 40, 1950, p. 223-250.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن «أسفار الأبوكريفا» هذه - إنما هي - كما رأينا من قبل - متنوعة المواضيع، مختلفة العصور، فمنها ما يتصل بالتاريخ، كسفر المكابيين الأول، ومنها ما يعالج القصص التاريخي كالسفرين الثاني والثالث المكابيين، وسفر يوديت (سهوديت أو يهوديت = أى يهودية)، ومنها ما هو أساطيري مثل طوبيت (طوبيا)، ومنها ما يشبه سفر المزامير، مثل صلاة منسى، وفيها الأغاني كتلك المعروفة باسم أغاني الرفاق الثلاثة (نشيد الفتيان العبرانيين الثلاثة)، ومنها ما كتب للعزاء والتبوءة مثل سفر باروخ ورسالة إرميا، كما نجد في الأبوكريفا شعر الحكمة المنسوب لسليمان ويشوع بن سيراخ^(١).

وهكذا يبدو أن كثيراً من أسفار الأبوكريفا^(٢) من الكتب القيمة، بسبب ما تلقى من أضواء على العصر الذى شهد مولدها، فإنه يكاد من المسلم به أن السبعة عشر سفرًا، التى يتألف منها كتاب الأبوكريفا تتفاوت تفاوتاً كبيراً فى قيمتها، فأسفار حكمة سليمان ويشوع بن سيراخ والمكابيين إنما تمتاز بخواص سامية، وقيمة روحية، حتى لتحسب من المؤلفات القديمة التى لا تقدر قيمتها، حتى أن «مارتن لوتر» (١٤٨٣-١٥٤٦م) - زعيم الإصلاح البروتستانتي - والذى لم يتردد فى مقارنة الأسفار القانونية بغيرها من الأسفار غير القانونية، رغب فى أن يدمج سفر المكابيين الأول، بدلاً من سفر أستير، فى الكتاب المقدس القانونى، ولا يتردد كثيرون فى القول أن حكمة سليمان، وحكمة يشوع بن سيراخ، تعادل - إن لم تفضل - سفر الجامعة القانونى^(٣).

(١) فؤاد حسين، التوراة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨، ص ١٩٣.

(٢) توجد ترجمة عربية لأسفار الأبوكريفا فى العهد القديم، قامت مدارس الأحد المرقسية بالإسكندرية، وأشرف عليها الدكتور مراد كامل والأستاذ يسى عبد المسيح، وظهرت فى عام ١٩٥٦م تحت عنوان «الأسفار القانونية التى حذفها البروتستانت»، وفى الواقع أن اليهود هم أول من حذفها وليس البروتستانت.

(٣) حبيب سعيد، المرحع السابق، ص ١٨٦.

وأما قصة الخلاف على أسفار التوراة (أو العهد القديم)، فقد بدأت منذ أخريات القرن الثانى قبل الميلاد، نتيجة عاملين، الواحد: ظهور الثقافة والآداب والمؤلفات اليونانية، والآخر: انتشار الكتب التى حوت التنبؤات عن المستقبل، التى كتبها اليهود وأذاعوها فيما بينهم، ورغبة فى إبعاد ما حسبه قادة الفكر اليهودى خاطئاً وضاراً.

وفى عام ٩٠م، عقد اليهود مجمعاً فى «جامينا» من أجل تقنين الأسفار، ولم يعتبر الفريسيون مقدساً إلا الأسفار المكتوبة بالعبرية، هذا فى الوقت الذى اعتبر يهود الإسكندرية مقدساً بعض الأسفار التى كتبت باللغة اليونانية، ومثال ذلك، سفر حكمة سليمان، وسفر حكمة يشوع بن سيراخ. وخلاصة الأمر أن الأسفار المقتنة لم تكن نتيجة فحص تاريخى، بل حدث ذلك بسلطة الأحرار، وأضيفت لها أسفار أخرى، لأنها تكمل الرواية، أو لأنها مدونة من كتبة مقدسين^(١).

ومن هنا كان هنا كتابان للعهد القديم، الواحد منها هو الكتاب العبرى، والآخر هو الكتاب اليونانى، وقد استعملت الكنيسة المسيحية الكتاب الثانى أجيالاً وأجيالاً، إلى أن قام، «إيسبيوس هيرونيروس» (٣٢٩-٤٢٠م) - وكان أعظم علماء المسيحيين فى عصره - ببحث شامل فى عام ٤٢٠م، للتمييز بين الأسفار القانونية وأسفار الأبوكريفا.

ولكن من ناحية أخرى، فقد عمل القديس «أوغسطينوس» (٣٥٤-٤٣٠م) على تقوية أسفار الأبوكريفا، ففى بعض المجامع الكنيسة التى انعقدت فى أفريقيا فى هبو عام ٣٩٣ م، وقرطاجنة عام ٣٩٧م، وكان أوغسطينوس حاضراً فى كليهما - ذكر أن بعض الأسفار مثل سفر حكمة سليمان، وسفر حكمة يشوع بن سيراخ، إنما يعتبران قطعاً من الكتب القانونية.

(١) باروخ سبينوزا، رسالة فى اللاهوت والسياسة، ترجمة: حسن حنفى، القاهرة ١٩٧١، ص

ومع ذلك فقد ظل التمييز قائماً - طوال القرون الوسطى - بين الكتابات القانونية والكتابات الكنسية، ورسم العلماء الأعلام في الكنيسة فاصلاً واضحاً بين النوعين^(١).

وفي ٨ أبريل من عام ١٥٤٦م، وافقت الكنيسة الكاثوليكية في مجمع «ترنت» Trint على إلغاء كل تمييز بين الكتابين، وأدمج هذا المجمع في الكتاب المقدس القانوني، كل الأسفار الموجودة في الأبوكريفا - ما عدا سفرى عزرا وصلاة منسى - واعتبر المجمع هذه الأسفار (أى الأبوكريفا) حجية رسمية في مسائل العقيدة، وفي هذا يقول قرار المجمع : «من لا يقبل هذه الكتب بكل أجزائها، كأسفار مقدسة قانونية - كما تقرأ في الكنيسة الكاثوليكية، وكما هي في الطبعة اللاتينية القديمة - فليكن ملعوناً».

وأما «مارتن لوثر» (١٤٨٣ - ١٦٤٦م) - زعيم الإصلاح الدينى، فقد فصل فصلاً تاماً بين الأسفار القانونية، وأسفار الأبوكريفا، وإن اعتبرها صالحة للقراءة، ونافعة للتعليم، وقد أخذت الكنيسة الأسقفية القديمة بوجهة نظر «لوثر» هذه، ففى المادة السادسة من موادها الثلاثين، جاء: «وأما بقية الأسفار - كما قال «هيرونيوموس» - ، فإن الكنيسة تقرها لقدوة السيرة، وتهذيب الأخلاق، ولكنها لا تستند إليها فى إثبات أحد التعاليم».

وأما أنصار «كالفن» فقد رفضوا أسفار الأبوكريفا كلية، وجاء فى قرار «وستمنستر» عام ١٦٤٣م: «أنه ليس لهذه الأسفار أى سلطان فى كنيسة الله، ولا يجوز قبولها واستعمالها، إلا ككتابات بشرية».

وقد رغبت جماعة الطهوريين الإنجليز فى أن تحذو الكنيسة حذو الكالفينيين، ومن ثم فقد رأينا الكنيسة الأيرلندية تستبعد أسفار الأبوكريفا من الكنيسة إطلاقاً، فضلاً عن امتناع جمعية التوراة البريطانية والأجنبية عن طبع

(١) حسب سميذ، المدخل إلى الكتاب المقدس، ص ١٣٨، (دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية بالقاهرة).

هذه الأسفار، وإدماجها فى الكتاب المقدس، طبقاً لأحكام دستورها الصادر فى عام ١٨٢٥م^(١).

وهكذا يبدو واضحاً أن أسفار الأبوكريفا بقيت حتى عام ١٨٢٠م، معترف بها من الكنائس المسيحية، ثم نشب الخلاف بينهما على صحة هذه الأسفار، فبينما أجازتها بعض الكنائس، أنكرتها الأخرى، وظل الأمر كذلك إلى وقتنا هذا، ومن هنا وجد لدى المسيحيين كتابان للعهد القديم، يزيد الواحد منها عن الآخر، بأسفار بلغت سبعة عشر سفراً، وهى المعروفة باسم «أسفار الأبوكريفا».

(١) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٨٣-١٨٤.

الفصل الثانى

دراسة فى التوراة

لعل من الأجدر، أن نشير هنا - بادئ ذى بدء - إلى أنه منذ أن عاد اليهود من السبي البابلى فى عام ٥٣٩ ق.م، وإعادة العبادة فى هيكل أورشليم بعد إعادة بنائه (فى مارس ٥١٥ ق.م) فى أيام «زر بابل» ثم على أيام نحميا وعزرا، بدأ اليهود يعتبرون الأسفار الخمسة الأولى (البنتاتوك - Pen-tatouch) - وهى أساس الدين اليهودى - وكأنما هى من عمل موسى، عليه السلام^(١)، متضمنة فى ذلك الناموس والأنبياء.

ومع ذلك - وكما يقول أستاذنا الدكتور نجيب ميخائيل - فإن هذا القول لا يمكن أن يؤخذ بحرفيته، لأن ذلك لا يعنى أكثر مما يعنى قولنا : إن «نابليون» (١٧٦٩ - ١٨٢١ م) هو واضع أسس القانون الفرنسى، ذلك لأن «عزرا» إنما قد عرف بين بنى إسرائيل، أنه جامع الكتابات والتراث الموسوى بعد خراب مملكة يهوذا^(٢).

ثم جاءت المسيحية - بعد ذلك بقرون أربعة - ونظرت إلى التوراة نظرة تقديس^(٣)، ولم يكن أمر الأسفار الخمسة وأصولها ذا خطر خلال القرون

(١) عزرا ١ : ١-١١، ٦، ٣-٥؛ نحميا ٨ : ١-١٨، حجي ١ : ١-١٢؛ وكذا:

M.Nothe, op.cit., p. 306, 314; C. Roth, op.cit., p. 53-54; S.A. Cook, CAH III, 1965, p. 409.

(٢) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٢٤؛ وانظر : عزرا ٩ : ١٠-١١؛ مرقس ١٢ : ١٩؛ لوقا ٢٠ : ٢٨؛ يوحنا ١ : ٤٥.

(٣) يقول السيد المسيح: «لا تظنوا أنى جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء، ما جئت لأنقض بل لأكمل، فإني الحق أقول لكم: إلى أن تزول السماء والأرض، لا يزول حرف واحد أو نقطة واحدة من الناموس، حتى يكون الكل» (متى ٥ : ١٧-١٨؛ وانظر: لوقا ٤ : ٢١)

الأولى للمسيحية، فمثلاً «سان جيروم» (٣٤٥-٤٣٠م) يشير إلى أنها من عمل موسى، وأن عزرا نظمها، وقد سادت فكرة كتابتها بيد المشرع الأكبر للعبرانيين زمنًا طويلاً، ولم يكن ذلك ثمرة بحث تاريخي، بل نتيجة عقيدة عامة لا أساس لها من الواقع، وقد ثبت في الأذهان أن الأسفار التي تحمل أسماء أصحابها - من بعد الأسفار الخمسة - هي من عملهم، فسفر يشوع من عمل يشوع مثلاً، وسفرا عزرا من عمل عزرا.. وهكذا^(١). - كما رأينا من قبل -.

ومع ذلك فقد بدأت المحاولات النقدية الأولى للتوراة، ربما بسبب ترجمتها إلى اليونانية، وكان القديس «أوريجين» (١٨٥ - ٢٥٤م) - الفيلسوف المسيحي المصري - من رواد هذا الميدان، كما يبدو ذلك واضحاً في الـ «هكسبلا» Hexapla، حيث تناول نص التوراة نقداً ودرساً، وإن تجنب نقد العقيدة، واقتنع بدراسة النص، لإدراك المعنى الحقيقي للكلمة الإلهية الحقيقية، فالتقد هنا إنما ينصرف غالباً إلى الأسفار والحكم عليها من حيث مكانتها^(٢).

ورغم ذلك فإن نقد «أوريجين» Origenes لم يتعد تطبيق المبادئ اللغوية، التي كانت معروفة في ذلك الوقت في مدرسة الإسكندرية، ووضع - لأول مرة - التوراة في ستة عواميد، لمقارنة النص العبري بالنصوص اليونانية المختلفة، كما وضع عدة شروح لتأويل النصوص^(٣).

وأما المبادرة الحقيقية فقد وضعها العالم اليهودي، «أبراهام بن عزرا» (١٠٩٢ - ١١٦٧م)، الذي عاش في المجتمع الأندلسي المنفتح، وفي

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٢٥.

(٢) فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨، ص ٥٣.

(٣) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ١٩، وكذا:

كتاباتاته يكاد المرء - لو أراد - أن يتلمس الشكوك فيما بين السطور، ولكن صاحبها أحكم لفها بمدارة ومدارة، فلا تثير غلاة المتعصبين عن صحة نسب أسفار الشريعة إلى موسى، عليه السلام^(١).

ويطل علينا عصر الإصلاح بأرائه الجديدة، فلتتقى بـ «كارلشتات» Carlstadt، الذى يبدأ فى المناداة بأن موسى ليس كاتب الأسفار الخمسة وبعد قرابة قرن من الزمان نرى «توماس هوبز» (١٥٨٨-١٦٧٩ م) يقول إن الأسفار الخمسة كتبت عن موسى ولم يكتبها هو، وعند هذه المرحلة بدأت دراسة جدية لتحخيص هذه الأفكار الجديدة، ومناقشتها، على ضوء مناقشة عميقة للتوراة، ثم البحث عن مصادرها^(٢).

ولكن النقد التاريخي لم ينشأ على وجه التحديد إلا فى القرن السابع عشر، وكان «جان استروك» J. Austruc^(٣) والقسيس الفرنسى «ريشارد سيمون» Richrd Simon، والعالم اليهودى «باروخ سبينوزا» Baruch Spinoza، من أوائل من عرضوا لهذه الدراسة، بعد نشر الكتب المقدسة بلغات عدة على عواميد متقابلة، حتى يمكن مقارنة النصوص المختلفة - كما فعل موران ولويس شاييل - من أجل البحث عن النص الأصلى، ولكن الأعمال النقدية لـ «ريشارد سيمون» تعد فاتحة على النقد الحديث^(٤).

(١) A.P. Davies, The Ten Commandment, N.Y., 1956, p. 30.

(٢) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٢٥؛ باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ١٩.

(٣) عالم «جان استروك» «البتاتوك» من زاوية المعبود الذى يتردد مرة تحت اسم «يهوه» Jehovah، وأخرى تحت اسم «إلوهيم» Elohim وقد امتنع من ذلك أن كلا من المجموعتين صادر عن أصل يختلف عن المجموعة الأخرى، وأن هناك مجموعة ثالثة لا ترجع إلى هذين الأصلين، وبعد دراسة طويلة نراه يقرر أن المجموعة «الإلوهيمية» تكون الجانب الأكبر من سفر التكوين، وأن المجموعة اليهودية ليست سوى تكملة لها، كما أن الإصحاحات الأولى من سفر الخروج ذات أصول «إلوهيمية» كذلك، وأن موسى - عليه السلام - قد رُتب ذكريته، وأن من جاءوا بعده لم يقلوها كما سجلها، بل شوهوها. (نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٩٩).

(٤) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ١٩.

وهكذا يصدر «ريشار سيمون» في عام ١٦٧٨م، كتابه الشهير، «التاريخ النقدي للعهد القديم»^(١) ينفي فيه نفياً قاطعاً نسبة أسفار الشريعة إلى موسى، وإنما هي مجموعة من مدونات مختلفة الأصول، كل منها تعود إلى جيل بعينه، من الأجيال المتعاقبة لأنبياء اليهود، يستخلصون النبوات من واقع تفسيرات متميزة لأحداث الماضي، فكانهم أيضاً مؤرخون، عكف كل باجتهاد وهوى على إعادة تقييم ما دونه الأسلاف - تحويراً وحذفاً وإضافة - حتى يتوفر عليها آخر الأمر «عزراً» ومريدوه، فتجمع أسفار الكتاب المقدس على الوجه الذي تطالعنا به اليوم^(٢).

وتقابل دراسة «ريشار سيمون» بفترة غضب واستنكار، فيتصدى لها - ولما أن جرأت على ذلك جاليات اليهود - المفكرون المسيحيون، ويتزعم الحملة الكاتب الفرنسي «جاك بوسيه» J. Bossuat (١٦٢٧-١٧٠٤)، فهو من كتّاب أساقفة الكنيسة الكاثوليكية، ويستصدر قراراً بإعدام نسخ الكتاب جميعاً، إلا من بضعة معدودات أفلتت، فتهرب إلى الخارج.

ولكن الثورة على التزمت تعود، فيقده زنادها مرة أخرى، يتولاها واحد آخر، بفاصل لم يتعد عشرات السنين، رجلاً من أبرز رجالات الجالية اليهودية بأمستردام، كلاهما يمت إلى أصول برتغالية، تسنى لها أن تنهل من تراث الحضارة الإسلامية الأندلسية المنفتحة، أولهما «أوبيل أكوستا» وثانيهما «باروخ سبينوزا»^(٣).

وينادي «باروخ سبينوزا» باستعمال قواعد اللغة لتفسير الكتاب

(١) Richard Simon, Histoire Critique de Vieux Testament, Paris, 1678.

(٢) حسين ذو الفقار صبرى، ثروة اليهود، المجلة، عدد يناير ١٩٧٠، ص ٧. وكذلك:

G. H. Box, Hebrew Studies in the Reformation, in The Legacy of Israel, Oxford, 1953, p. 363-364.

(٣) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ١٩، حسين ذو الفقار صبرى، المرجع السابق، ص ٧.

بالكتاب، ثم يبين استحالة ذلك، وهذا يعني أنه يهدف في النهاية إلى استعمال العقل والنور الفطري، وهو المنهج الذى يتظاهر برفضه، وعلى أى حال، فإن سبينوزا - بعد دراسات متعمقة في الفقه اليهودى جميعاً - يضيق بسيطرة الفكر التلمودى الخائفة، فيتجاسر ويتعرض لنصوص التوراة ذاتها، فيصدر كتابه «رسالة في اللاهوت والسياسة» والذي يعتبر بحق البحث الرائد للدراسات النقدية لأسفار التوراة في العصر الحديث^(١).

ورغم أن لعنة التحريم قد حلت بسبينوزا، فإن النقد يستمر في القرن الثامن عشر عند «فرانسوا فولتير» (١٦٩٤ - ١٧٧٨ م)، وشكه في «نشيد الإنشاد» و«الجامعة»، ولكن القرن التاسع عشر يعد عصر النقاد البروتستانت تحت تأثير المدرسة الهيجيلية (نسبة إلى الفيلسوف الألماني جورج فلهام فردرك هيجل (١٧٧٠-١٨٣١) التي روج لها «إرنست رينان» Ernest Renan (١٨٢٣ - ١٨٩٢ م)، وانقسم النقد إلى مدرستين، الأولى: المدرسة الأسطورية، والثانية: المدرسة النقدية، وغالبية أصحابها من أنصار النقد العقلى أو النقد العلمى (التاريخى) للنصوص، ثم سرعان ما بلغ الأمر ذروته في القرن العشرين، ومازالت المعركة قائمة بين أنصار النقد وخصومه، أو بين التيارين الأبديين في الفكر الدينى: التيار التقدمى الذى يسمح بالنقد التاريخى، والتيار المحافظ الذى يقف ضده^(٢).

ولعل هذا كله، إنما يعنى أن الكتاب الغربيين كانوا أول من تعرض

(١) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣٦، وكذا: G.H. Box, op.cit., p. 367-369.

وكذا: Abram Leon Sachar, A History of the Jews, New York, 1945, p. 246-248.

وكذا:

Leon Roth, Jewish Thought of the Modern World, in the Legacy of Israel, p. 449-457.

(٢) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ١٩. وكذا:

J. Steinmann, La Critique Devant la Bible, Paris, 1956.

لنقد التوراة، والحق، أن هذا ليس هو الحق كل الحق، فالقرآن الكريم كان أول من نبّه - في القرن السابع الميلادي - إلى تحريف التوراة، وإلى مناقضتها بعضها للبعض الآخر^(١) - الأمر الذي أشرنا إليه من قبل - وفي القرن الحادي عشر الميلادي جاء العلامة «ابن حزم»^(٢) (٩٩٤-١٠٦٤ م)، والذي عاش

(١) انظر: سورة البقرة، آية: ٧٩، ١٥٩، سورة النساء، آية: ١٣، ١٥، سورة الأنعام، آية: ٩١، سورة الكهف، آية: ١٥، وانظر: (تفسير الطبري ٢/٢٦٧-٢٧٤، ٣/٢٤٩-٢٥٨، ٨/٤٣٠-٤٣٩، ١٠/١٣٥، ١٤٠-١٤٤، ١١/٥٢٦-٥٢٩، (دار المعارف، القاهرة ١٩٥٧-١٩٦٩)، ١٥/١٩٣-١٩٤، (طبعة الحلبي)، تفسير الكشاف ١/١٥٧-١٥٨، ٢٠٩، ٥١٦-٥١٨، ٦١٤-٦١٧، (القاهرة ١٩٦٦)، تفسير النسفي ١/٦٥، ١٠٤، ٣٢٠-٣٢١، ٣٩٧-٣٩٨، تفسير روح المعاني ١/٣٠٣-٣٠٤، ٢/٢٦٧-٢٧٤، ٣/٤٥-٤٨، ٤٨، ٨٨-٨٩، ٩٩، ١٥/٢٠٤، تفسير البيضاوي ٤/٢ (القاهرة ١٩٦٨)، تفسير الطبرسي ١/٣٢٥-٣٢٨، ٢/٤٦-٤٨، ٥/١١٦-١١٩، ٦/٥١٦-٥١٧، ١٥/١١٨-١١٥، (بيروت ١٩٦١)، الجواهر في تفسير القرآن الكريم ١/٩٠-٩٢، ١٣٦-١٣٧، ٣/٥٠١-٥٠٢، ٤/٥٨، (القاهرة ١٩٧٤)، التفسير الكاشف ١/١٣٣، ٢/٢٤٦-٢٤٨، في خلال القرآن ١/٨٥، ٥/٩٧-٩٩، ٦/١٠٩-١١٤، (بيروت ١٩٦٧)، تفسير الفخر الرازي ٣/١٣٨-١٤٠، ١٠/١١٧-١١٩، ٢١/٧٧-٧٨، (القاهرة ١٩٣٨)، تفسير القاسمي ٢/١٧٣-١٧٥، تفسير المنار ١/٢٩٨-٢٩٩، ٢/٣٩-٤١، ٣/٢١٧-٢٢٠، ٥/١١٠-١١١، ٦/٢٣١-٢٣٢، ٧/٥٠٨-٥١٦، (الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣-١٩٧٤)، تفسير القرطبي ص ٤٠٢-٤٠٥، ٥٦٥-٥٧١، ١٨١١-١٨١٣، ٢١١١-٢١١٦، ٢٤٧٢، ٢٢٧٤، ٣٩٧٠، (دار الشعب، القاهرة ١٩٦٩-١٩٧٠)، تفسير ابن كثير ١/١٦٧-١٦٩، ٢٨٨-٢٨٩، ٢/٢٨٤-٢٨٦، ٣/٦٠-٦٣، ٢٩٣-٢٩٥، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١).

(٢) هو الإمام أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح ابن خلف بن معاذ بن سفيان بن يزيد مولى يزيد بن أبي سفيان بن صخر بن حرب، الأوي، كان والده وزيراً للمنصور محمد بن أبي عامر ولده المظفر ومن المدبرين لدولتيهما بالأندلس، وعمل هو كذلك وزيراً لعبد الرحمن المستنصر بالله، ثم لهشام المعتد بالله، حتى بلغت منه ستاً وعشرين سنة، ثم تفرغ بعدها للعلم. فنبغ فيه، وألف كثيراً من الكتب، منها كتاب «الإيصال إلى فهم النخيل الجامعة لجمل شرائع الإسلام في الواجب والحلال والحرام والسنة والإجماع» وكتاب «الإحكام لأصول الأحكام» وكتاب «المجلى بالآثار» وكتاب «الجامع في صحيح الحديث»، وكتاب «الإمامة والسياسة» وكتاب «أخلاق النفس» وكتاب «كشاف الالتباس بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس»، وكتاب «تبدیل اليهود والنصارى للتوراة والإنجيل». (انظر: الدكتور ركريا إبراهيم، ابن حزم الأندلسي، القاهرة ١٩٦٦، سعيد الأفغاني، ابن حزم الأندلسي، دمشق ١٩٤٠).

فى نفس المجتمع الأندلسى المتفتح، الذى عاش فىه العالم اليهودى «ابن عزرا» (١٠٩٢-١١٦٧)، وتوفى قبل مولده بما يزيد عن ربع قرن، فأصدر كتابه «الفصل فى الملل والأهواء والنحل»^(١) - والذى يعد من أنفس الكتب، وأجمعها للبحث المستقصى فى الديانات والنبوات والكتب السماوية، وآراء الفلاسفة والخلاف بينهم وبين الملىين، والرد على منكرى الألوهية - وقد ناقش فىه أسفار التوراة، وأثبت تحريف اليهود لها، ومن ثم فالرجل من الرواد الأوائل، إن لم يكن الرائد لكل نقاد التوراة، غربيين وشرقيين، مسلمين ومسيحيين ويهود.

ونأتى الآن إلى المشكلة الرئيسية: هل هذه التوراة التى بين أيدينا اليوم، هى التوراة التى أنزلها الله - سبحانه وتعالى - على موسى، عليه السلام؟ وهل الأمر كذلك بالنسبة إلى بقية أسفار العهد القديم، سواء أكانت تلك الأسفار الخاصة بالأنبياء أم الكتابات؟ أم أن التحريف قد داخلها من قريب أو بعيد؟ هذا ما سوف نحاول الإجابة عليه - جهد الطاقة - فى النقاط التالية:

(١) التوراة ومدى صحة نسبة الأسفار الخمسة الأولى إلى موسى.

(٢) التوراة والأنبياء.

(٣) التوراة والأسفار الخفية أو المفقودة.

(٤) التوراة ومدى الترابط أو التناقض بين أسفارها.

(٥) التوراة والتفرقة العنصرية.

(٦) التوراة والحقائق التاريخية.

(٧) التوراة والاختلاف فيها بالزيادة والنقصان.

(٨) التوراة والغزل المكشوف.

(١) نشرته فى مطبعة محمد علي صبيح، فى خمسة أجزاء فى عام ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

(١) التوراة ومدى صحة نسبة الأسفار الخمسة الأولى إلى موسى

تنسب التقاليد اليهودية الأسفار الخمسة الأولى (التكوين والخروج واللاويين والعدد والتثنية) إلى سيدنا موسى عليه السلام، ويعتقدون أنها بوحى من الله، وأنها تتضمن التوراة^(١)، ولكن الواقع أن الكهنة ما فتعوا يلجأون فى العبث بتوراة موسى، فلم تقف أسفارها عن وضع، ولا استقر قرارها حتى عهد الإسكندر الأكبر (٣٥٦-٣٢٣ ق.م)، فأصبحت تنطوى على أمور، لا يسوغ أن تكون قد أوحى بها إلى موسى، ولا أن يكون موسى قد جاء بها من عنده، أو بلغت مسمعه.

وهكذا ظهر للمحدثين من الباحثين - من ملاحظة اللغات والأساليب التى كتبت بها هذه الأسفار الخمسة، وما تشتمل عليه من موضوعات وأحكام وتواريخ، والبيئات الاجتماعية التى تنعكس فيها - ظهر لهم من ملاحظة ذلك كله، أن هذه الأسفار المنسوبة إلى كليم الله، عليه السلام، إنما قد ألفت فى عصور لاحقة لعصر موسى (القرن الثالث عشر قبل الميلاد) بأمد غير قصير^(٢).

ومن ثم فإن هذه الرواية التى تذهب إلى أن موسى هو مؤلف التوراة،

(١) تسمى «التوراة» فى أسفار العهد القديم: الشريعة أو التوراة (يشوع ١ : ٧) وسفر التوراة (يشوع ٨ : ٣٤) وسفر توراة موسى (يشوع ٨ : ٣١) وسفر شريعة الله (يشوع ٢٤ : ٦) وسفر شريعة موسى (ملوك أول ٢ : ٣) وسفر شريعة الرب (أخبار أيام ثان ١٧ : ٩)، وتسمى فى العهد الجديد (الإنجيل): ناموس الرب (لوقا ٢ : ٢٣) وشريعة موسى (لوقا ٢ : ٢٢) والناموس (متى ٥ : ١٧، لوقا ١ : ٢٦) وناموس موسى (لوقا ٢٤ : ٤٤، يوحنا ٧ : ٢٣). وكذا:

H.C. Alleman, Old Testament Commentary, Philadelphia, 1948, p. 171F.

M.F. Unger, op.cit., p. 842.

وكذا.

(١) عصام الدين حفتى ناصف، محنة التوراة على أيدي اليهود، القاهرة ١٩٦٥، ص ٦٧، على عبد الواحد وافى، الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام، القاهرة ١٩٦٤، ص ١٦-١٧.

لا نجد لها دليلاً حتى من التوراة نفسها، وحتى لو وجدنا خبراً يفيد ذلك، فهو ينسحب إلى تأليف عبارات بعينها، ككتاب العهد وعبارات العهد والتقارير الخاص بحرب العمالقة، ووصف المعسكر، وشريعة التثنية، وهكذا، فحين نجد إشارة إلى موسى، فهي مقصورة على عبارة أو عبارات بعينها، ولا تعنى التوراة كلها، وحتى هذه العبارات فهي قد تشير إلى أنها لموسى، ولا تفيد أن موسى هو مؤلف هذه التوراة^(١).

وفي الواقع أن نسبة هذه التوراة المتداولة اليوم إلى موسى، عليه السلام، إنما هي نسبة خاطئة، لا إلى ما تنتهى إليه من فحش القول بقذفها موسى بالخيانة، وبغضب الرب فحسب^(٢)، وإنما لأن نسبتها إلى موسى هي نسبة خاطئة من الوجهة التاريخية، كما أنها تتجافى المنطق تماماً.

وأما أدلتنا على أن التوراة الحالية ليست هي توراة موسى الكليم، عليه السلام، فكثيرة، منها (أولاً) أن سفر التكوين لا يحتوى على أية عبارة يمكن أن تشير إلى علاقة موسى به رواية وتدويناً، كما أنه ليس فى بقية الأسفار الخمسة (الخروج واللاويين والعدد والتثنية) أية واحدة تؤكد أن موسى هو كاتبها كلها^(٣).

ومنها (ثانياً) أن سفر التكوين - فيما يرى جان استروك - ليس عملاً موحداً قام به مؤلف واحد، وإنما هو عمل كتاب مختلفين وغير متتالين، ومن مصادر مختلفة، وأنه أخذ صورته الحالية بمرور الزمن^(٤).

ومنها (ثالثاً) أن موسى - فيما يرى العالم اليهودى أبراهام بن عزرا -

(١) فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، ص ١٤١ وانظر: خروج ١٧: ١٤، ٢٤: ٤-٧، ٣٤:

٢٧-٢٨، عدد ٣٣: ٢، تثنية ١: ٩٣.

(٢) تثنية ٣٢: ٤٨-٥٠.

(٣) قاموس الكتاب المقدس ٣٤٨/١ (بيروت ١٩٦٤).

J.Austruc, in The Jewish, Encyclopaedia, 4, London, 1903, p. 544.

(٤)

لم يكتب مقدمة سفر التثنية، لأن عبارة «عبر النهر»^(١) لا تصدر إلا عن كاتب كان فعلاً في كنعان، مقيماً بالضفة الغربية للنهر، والمعروف أن بني إسرائيل لم يعبروا عبروا الأردن من شرقيه إلى غربيه، إلا بعد أن قضى موسى^(٢)، وخلفه على الزعامة خادمه وفتاه يشوع بن نون، ذلك أنه - طبقاً لرواية التوراة - فإن موسى إنما أخذ ينظر إلى أرض الميعاد من رأس الفسجة، التي يفترض أنها جزء من جبل «نبو» - على مبعده ١٣ كيلاً إلى الشرق من نهر الأردن - ومات ودفن في أرض مؤاب^(٣).

وهكذا يرى شراح التوراة أن الآيات الخمسة الأولى من سفر التثنية ليست من كلام موسى، وإنما أضافها يشوع أو عزرا، والأمـر كذلك بالنسبة إلى الإصحاح الرابع والثلاثين منه، والذي يرى «آدم كلارك» أنه كان أول إصحاحات سفر يشوع، كتبه شيوخ إسرائيل السبعون، بعد موسى بفترة، ثم وضع في أول إصحاحات يشوع، ولكنه انتقل بعد ذلك إلى مكانه هذا.

ويعلق «رحمة الله الهندي» على ذلك، بأن جامعي تفسير «هنري واسكات» يرونه من الملحقات، وإن كانوا يختلفون على من ألحقه، فهو إما يشوع أو صموئيل النبي أو عزرا، أو نبي آخر من الأنبياء بعدهم لا يعرف

(١) انظر: تكوين ١٠: ٥٠-١١، عدد ١: ٢٢، ٣٢: ٣٢، ١٤: ٣٥، ١: ١، ٥: ٣، ٨: ٤، ٤٦: ٤.

(٢) هاك من المفسرين من يرى أن موسى قد عاش حتى شهد دخول فلسطين، وأنه كان مع قومه يوم فتح «أريحا»، وإن رأى آخرون أنه مات - وكذا هارون - في التيه، ثم بعث يشوع بن نون نبياً، وهزم الجبارين ودخل مدينتهم. (انظر: تفسير الطبري ١٠/١٩٠-١٢٠٠ تاريخ الطبري ١/٢٢٥؛ تفسير روح المعاني ١٠٩/٦؛ تفسير الطبرسي ٧٠/٦-٧١؛ تفسير الكشف ١/٦٢٢-٦٢٣).

(٣) تثنية ٣: ٢٧، ٣٤: ١، ٦. وانظر:

Sylvester J. Saller, The Memorial of Moses on Mount Nebo, 2 Vols., 1941.

على وجه التحقيق، ولعل الآيات الأخيرة قد ألحقت بعد العودة من السبي البابلي في عام ٥٣٩ ق.م^(١).

ومنها (رابعة) أن سفر موسى إنما كان مكتوباً على حافة مذبح واحد، يتكون من اثني عشر حجراً^(٢)، مما يدل على أن السفر كان أصغر بكثير مما لدينا الآن، ومنها (خامساً) أن موسى - كما جاء في سفر التثنية^(٣) - قد كتب هذه التوراة، ولا يمكن أن يقول موسى هذا القول، إن كان هو كاتبها، وإنما ذلك قول كاتب آخر، يروى أقوال موسى وأعماله^(٤).

ومنها (سادساً) أن سفر التكوين إنما يروى «وكان الكنعانيون حينئذ في الأرض»^(٥)، مما يدل على أن الوضع قد تغير وقت تدوين الكاتب لسفر التكوين أي بعد موت موسى، وطرد الكنعانيين، وبذلك لا يكون موسى هو الراوى، ومنها (سابعاً) ما جاء في سفر التكوين من أن «جبل موريا» إنما قد سمي «جبل الله»^(٦)، ولكن هذا الجبل لم يسم بهذا الاسم، إلا بعد بناء المعبد في القرن العاشر قبل الميلاد، على أيام سليمان، عليه السلام (٩٦٠ - ٩٢٢ ق.م)، أي بعد عصر موسى، عليه السلام، بما يقرب من قرون ثلاثة، ومنها (ثامناً) أن بعض الآيات في قصة «عوج» ملك باشان - كما جاءت في سفر التثنية^(٧) - إنما توحى بأن الرواية قد كتبت بعد موت موسى بمدة طويلة، إذ يروى المؤلف فيها أشياء حدثت منذ زمن بعيد، ثم يضطر إلى أن يذكر بعض الآثار التي مازالت باقية من هذا الزمن البعيد حتى يجعل كلامه موثقاً به^(٨).

(١) رحمة الله الهندي، المرجع السابق، ص ٤٢٥-٢٤٧.

(٢) تثنية إصحاح ٢٧، يشوع ٨: ٣١-٣٥.

(٣) تثنية ٣١: ٩.

(٤) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٢، وكذا: The Jewish Encyclopaedia, 4, p. 238F.

(٦) تكوين ٢٢: ١٤.

(٥) تكوين ١٢: ٦، ١٣: ٧.

(٨) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٢، ٢٦٦-٢٦٩.

(٧) تثنية ٣: ١-١١.

ومنها (تاسعاً) كتابة الأسفار - فيما يرى باروخ سبينوزا - بضمير الغائب، وليس بضمير المتكلم، ومنها (عاشرًا) مقارنة موت موسى ولحده، والحزن عليه، بموت الأنبياء التاليين له، فقد جاء في سفر التثنية «ولم يقم بعد نبي في إسرائيل مثل موسى، الذي عرفه الربُّ وجهًا لوجه»^(١)، ومن الواضح أن هذه العبارة لا يمكن أن تقال، إلا بعد موت موسى بزمان ليس بالقصير، حتى يمكن أن تعقد المقارنة بينه وبين أنبياء ظهرت من بعده في بني إسرائيل، وأنه يفضلهم جميعًا، ومن هنا فقد ذهب «باروخ سبينوزا» إلى أن الذي كتب ذلك شخص عاش بعد موت موسى بعدة قرون، لاسيما وأن المؤرخ إنما يستعمل صيغة الماضي^(٢).

ومنها (حادي عشر) أنه بعيد جدًا أن يكتب موسى عن نفسه في سفر العدد «وأما الرجل موسى فكان حليمًا جدًا أكثر من جميع الناس الذين على وجه الأرض»^(٣)، ومنها (ثاني عشر) ما جاء في سفر التثنية «فمات هناك موسى عبد الرب في أرض مؤاب»^(٤)، حسب قول الرب، ودفنه في الجواء في أرض مؤاب، مقابل بيت فغور، ولم يعرف إنسان قبره إلى هذا اليوم^(٥)، وهذه العبارة لا يمكن أن تصدر عن موسى، ذلك لأنه من غير المعقول أن يتحدث عن موته ودفنه قبل وقوع هذه الأحداث، بل إن الجملة

(١) تثنية ٣٤: ١٠.

(٢) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٦٩.

(٣) عدد ١٢: ٣.

(٤) يقع إقليم مؤاب، شمال وادي الحما، الذي يفصله عن أدوم، والمعروف في التوراة بوادي زاد، وقد امتدت مملكة مؤاب من ناحية الشرق، من البحر الميت حتى الصحراء، واتسعت شمالا حتى وادي الموجب، وهو نهر أربون في سفر العدد، ويتكون من وادي «وله» الذي يأتي من الشمال الشرقي، ووادي «عنقيلة» الآتي من الشرق، و«سيل الصعدة» الآتي من الجنوب (عدد ٢١:

١١-١٤) قاموس الكتاب المقدس ١/٥٧، وكذا: J. Hingan, op.cit., p. 154.

(٥) تثنية ٣٤: ٥-٦.

نفسها لنحمل بين طياتها الدليل على أن السفر قد كتب فى فترة بعد العهد بها عن أيام موسى، بدليل أن قبره قد هجر، حتى نسى الناس موقعه قبل كتابة سفر التوراة هذا.

ومنها (ثالث عشر) ما جاء فى سفر التكوين «وهؤلاء الملوك الذين ملكوا فى أرض أدوم، مثلما ملك ملك لبنى إسرائيل»^(١) وهذه العبارة تدل على أن صاحبها قد عاصر عهد الملكية الإسرائيلية، والتي قامت على أيام «شاول» (١٠٢٠-١٠٠٠ ق.م)، وبعد وفاة موسى ودخول فلسطين بفترة طويلة، ربما تصل إلى قرابة القرنين من الزمان^(٢).

ومنها (رابع عشر) تسمية الأماكن بأسماء مختلفة عما كانت عليه فى عصر موسى، فقد جاء فى سفر التكوين أن إبراهيم - عليه السلام - قد تابع أعداءه حتى «دان»^(٣)، والمكان لم يتخذ هذا الاسم إلا بعد موت يشوع - كما يشير إلى ذلك سفر القضاة - ذلك لأنه إنما كان يعرف من قبل باسم «لابش»^(٤)، ومنها ما جاء كذلك فى سفر التكوين من أن «سارة» - زوج الخليل وأم إسحاق، عليهما السلام - قد ماتت فى «قرية أربع»^(٥) والتي هى «حبرون»، بينما يحدثنا سفر يشوع أن اسم «حبرون» قبلاً، إنما كان «قرية أربع»^(٦)، وهذا يعنى أن قرية أربع لم تعرف باسم حبرون فى عهد إبراهيم الخليل، عليه السلام، وإنما فى عهد يشوع خليفة موسى وفتاه.

ولعل كل هذا إنما يعنى ببساطة أن الذى كتب النص الخاص بقرية «دان» قد عاش فى عصر القضاة، وأن الذى كتب النص الخاص بحبرون، إنما قد عاش قبله على أيام يشوع، وبالتالي فإن النصين لا يمكن إثبات نسبتهم إلى موسى، عليه السلام^(٧).

(١) تكوين ٣٦: ٣١.

(٢) باروخ سينوزا، المرجع السابق، ص ٢٣، ٢٦٨-٢٧٠.

(٣) تكوين ١٤: ١٤. (٤) قضاة ١٨: ١٩. (٥) تكوين ٢٣: ٢. (٦) يشوع ١٤: ١٥.

(٧) شيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٢٥؛ باروخ سينوزا، المرجع السابق، ص ٢٤٣.

ومنها (خامس عشر) مجموعة القرى المعروفة باسم «يائير»^(١)، والتي لم تظهر إلى الوجود إلا في عصر القضاة^(٢)، كما أن تسميته مدينة «لوز»^(٣) لا يتفق والقصة الواردة في سفر القضاة^(٤).

ومنها (سادس عشر) ما جاء في سفر العدد من «أن الرب قد سمع لقول إسرائيل، ودفع الكنعانيين فحرموهم (أى قتلوهم) ومدنهم، فدعى اسم المكان حرمة»^(٥)، وهذه الآيات - فيما يرى آدم كلارك - قد ألحقت بعد موت يشوع، لأن الكنعانيين لم يهلكوا حتى موت موسى، بل بعد موته بمدة طويلة ومنها أن الإسرائيليين قد أكلوا المن أربعين سنة، حتى جاءوا إلى طرف أرض كنعان^(٦)، ويرى «ادم كلارك» أن الناس قد ظنوا أن سفر الخروج قد كتب بعد ما أمسك الله المن من بنى إسرائيل، ولكن يمكن أن يكون «عزرا» هو الذى أضاف هذه الجملة^(٧).

ومنها (سابع عشر) أن اليهود يزعمون أن التوراة الموسوية عبرية اللغة، واللغة العبرية لم يعرفها موسى، وكذا لم يعرفها الإسرائيليون طيلة حياة موسى، فموسى عاش وتوفى قبل أن توجد اللغة العبرية، ويعرفها الإسرائيليون، هذا فضلا عن أن المصادر جميعا تجتمع على أن موسى قد ولد في مصر، وتسمى باسم مصرى^(٨)، وكما يقول الإنجيل، فقد «تهذب بكل حكمة المصريين»^(٩)، كما أن مصر هي الموطن الأصلي لإله اليهود «يهوه»، فموسى - سواء أكان إسرائيليا أو مصرياً - فقد ولد في مصر، وتربى في قصر

(١) عدد ٣٢: ٤١؛ ثنية ٣: ١٤. (٢) قضاة ١٠: ٤، ١٨: ٢٩.

(٣) تكوين ٢٨: ١٩. (٤) قضاة ١: ٢١.

(٥) عدد ٢١: ٣. (٦) خروج ١٦: ٣٥.

(٧) رحمة الله الهندي، المرجع السابق، ص ٢٤٣.

(٨) انظر عن «قصة موسى بين الأصل المصرى والإسرائيلى»: محمد بيومى بهران، «إسرائيل -

الكتاب الأول - التاريخ»، ص ٢٩٧-٣٠٨، (الإسكندرية ١٩٧٨).

(٩) أعمال الرسل ٧: ٢٢.

فرعون، وتكلم المصرية القديمة وتلقنها - كتابة وقراءة - ثم يزعم صاحب هذا الرأي بعد ذلك أن صحف موسى وتوراته لم تدون في العبرية، بل في المصرية القديمة، وهو يرجع أن توراة موسى - أو على الأصح المنسوبة إلى موسى - إنما هي وثيقة الصلة بالعقيدة المصرية التي بشر بها «إخناتون» (١٣٦٧-١٣٥٠ ق.م)، وأن مقابلة بين ما وصلنا من العقيدة الآتونية، وما جاء مبثغراً في العهد القديم، تأخذ بيدنا إلى صحف موسى وتوراته^(١).

ومنها (سابع عشر) ما جاء في سفر اللاويين من أنه «إذا خان أحد خيانه، وأخطأ سهواً في أقداس الرب، يأتي إلى الرب بذبيحة لإثمه، كبشاً صحيحاً من الغنم بتقويمك من شواقل القدس فضة على شاكل القدس»^(٢)، والمعروف أن مدينة القدس لم يكن قد فتحها اليهود، عندما جاء هذا النص المنسوب إلى موسى، بل إن فتحها إنما كان على أيام داود عليه السلام (١٠٠٠-٩٦٠ ق.م)^(٣)، ولما كنا نعلم أنه لم تضرب في القدس عملة، فيكون الكلام في عملتها مقدماً خطأ في الترتيب الزمني للحوادث، ومن ثم فيقينا أن المؤلف الذي كتب هذا السفر، لابد وأنه قد عاش في فترة من الزمن جاءت بعد أن دخل اليهود القدس، وضربت في القدس عملة، وعلى ذلك يكون هذا السفر باطل بالنسبة إلى موسى، ولا يمكن بحال أن يكون صاحبه موسى، عليه السلام^(٤).

(١) فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨، ص ٦٤.

(٢) لاويين ١٥.٥

(٣) انظر : جون إلدر، الأحجار تتكلم، ترجمة : عزت زكي، ١٩٦٠، ص ٧١، وكذا:

J.Finegan, op.cit, p. 178.

وكذا:

R.A.S. Macalister, The Topography of Jerusalem, CAH III, 1965, p. 343.

M.Noah, op.cit., p. 191.

وكذا:

(٤) أبكار السقا، إسرائيل وعقيدة الأرض الموعودة، القاهرة ١٩٦٧، ص ٤٨٥؛ صبري جرجس،

المرجع السابق، ص ٥٨

ومنها (تاسع عشر) أن التوراة تطلق على فلسطين أثناء سردها لقصة يوسف، عليه السلام، اسم «أرض العبرانيين»^(١) وهذا خطأ تاريخي، ذلك لأن العبرانيين لم تكن لهم أرض تسمى باسمهم على أيام موسى، بل إنهم لم يدخلوها أبداً حتى موت الكليم عليه السلام.

ومنها (عشرون) أن سفر الخروج يقول عن الإسرائيليين «أن الله لم يهدمهم في طريق أرض الفلسطينيين»^(٢)، مع أن الفلسطينيين لم يظهروا في كنعان إلا على أيام «رعمرسيس الثالث» (١١٨٢-١١٥١ ق.م) - كما سنشير إلى ذلك فيما بعد - ، والأمر كذلك بالنسبة إلى نص الخروج «تأخذ الرعدة سكان فلسطين»^(٣).

ومنها (إحدى وعشرون) أن النقاد المحدثين - كما جاء في دائرة المعارف اليهودية^(٤) - يجمعون على أن سفر التثنية المنسوب إلى موسى، عليه السلام لم يكن من عمله، وإنما كتب - أو على الأقل الأجزاء الرئيسية منه - في القرن السابع قبل الميلاد، وذلك في عهد «منسى» (٦٨٧-٦٤٢ ق.م) وذلك لأسباب منها : (أ) أن التوضيحية في سفر التثنية تقدم في المعبد المركزي في أورشليم^(٥)، بينما هي في سفر يشوع، وحتى الملوك الأول (إصحاح ٦)، فإنها تقدم في أجزاء مختلفة من البلاد، طبقاً لقانون سفر الخروج^(٦).

ومنها (ب) تلك الفروق بين شرائع التثنية والخروج (٢١-٢٣)، مما

(١) تكوين ١٥: ٤٠.

(٢) خروج ١٧: ١٣.

(٣) خروج ١٥: ١٤.

(٤) The Jewish Encyclopaedia, 4, London, 1903, p. 541-542.

(٥) تثنية ١٢: ٥، ١١، ١٤.

(٦) خروج ٢٤: ٢٠.

يدل على أن الأولى قد نشأت فيما بعد، ومن أجل مجتمع متطور بدرجة أعلى بكثير من تلك التي في سفر الخروج، ومنها (ج) أن قانون المملكة قد صيغ بذكريات مملكة سليمان^(١)، ومنها (د) أن صور الوثنية - وخاصة تلك التي تتعلق بـ «جند السماء»^(٢)، إنما تشير إلى تاريخ لا يحتمل أنه سبق عهد الملك «آحاز» (٧٣٤-٧١٥ ق.م) - وربما كان أكثر احتمالا إلى القرن السابع قبل الميلاد -

ومنها (هـ) أن تأثير سفر التثنية على الكتاب اللاحقين أمر واضح ومسلم به، ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن أسفار «عاموس» (٧٦٠-٧٤٦ ق.م)، والأجزاء التي لا تقبل الجدل من «إشعياء» (٧٣٤-٦٧٠ ق.م) لا تظهر آثار معينة لهذا التأثير، بينما يظهر ذلك في كل صفحة من سفر «إرميا» (٨٢٦-٥٨٠ ق.م) تقريباً، فإذا كان سفر التثنية قد صنف فيما بين عهدي إشعياء وإرميا، لكانت هذه الحقائق موضحة للسبب تماماً.

ومنها (و) أن لغة وأسلوب سفر التثنية واضحة سلسلة، مما يجعلها مناسبة لنفس العصر، ومنها (ز) أن التعاليم النبوية في سفر التثنية، والأفكار والمبادئ اللاهوتية الرئيسية التي يبحث عنها المؤلف لتثبيتها، إنما تعرض عدة نقاط ترتبط بمشكلاتها في إرميا وحزقيال (٥٩٣-٥٧٢ ق.م)، وبخاصة مع المبادئ الرئيسية لمصنف كتاب «سفر الملوك»، والذي يجب أن يكون قد عاش في نفس العصر^(٣).

وهكذا يرى كثير من الباحثين أن سفر التثنية قد تعرض إلى الكثير من

(١) تنية ١٧ : ١٤ - ٢٠.

(٢) تنية ٤ : ٩، ١٧١، ٩٧.

The Jewish Encyclopaedia, 4, p. 541-542.

(٣)

A.C. Welch, The Code of Deuteronomy, 1924.

وكذا:

الإضافات، كما يتبين من عناصره - الثقافية والدينية - أنه ليس لموسى، الذى عاش فى عصر تتمثل فيه الحياة الصحراوية - عصر القبائل والبطون بخلاف الوضع فى سفر التثنية، إذ نجد أنفسنا فى عصر دولة يحكمها ملك، كما أن العقيدة الدينية التى يعنى بها، تدور حول «يهوه» وقبل تسلل الإسرائيليين إلى فلسطين^(١).

ولعل سؤال البدهاة الآن : إذا لم يكن موسى هو صاحب الأسفار الخمسة الأولى، المعروفة باسم «التناوك» فمن هو صاحبها؟

وربما كان من الأفضل، قبل الإجابة على هذا السؤال، أن نسأل سؤالاً آخر، هل تكون هذه التوراة وحدة حتى أنها يمكن أن تنسب إلى مؤلف واحد بعينه؟

إن الدارس للتوراة يتبين له أنها تعرض لمواد كثيرة متنوعة، فهى تتحدث عن التاريخ المبكر جداً (تكوين ١ - ١١) والآباء الأولين (تكوين ١٢ - ٥٠) وعصر موسى (من الخروج إلى التثنية)، على أن هذا التسلسل فى التقسيم لا يفهم منه وجود وحدة فى الموضوع، بدليل التكرار الذى نجده عند رواية قصة بعينها، وبخاصة إذا كان فى هذا التكرار اختلافات موضوعية - كقصة الخلق وقصة الطوفان وقصة هاجر^(٢) - وبدهى أن مصدر هذا التفاوت فى القصة الواحدة، إنما هو اختلاف المصادر^(٣).

وأما مؤلف أسفار موسى الخمسة الأولى، فإن «سبينوزا» يفترض أنه «عزرا»، وحجته فى ذلك افتراضه أن موسى خلف بعض الوثائق التى تم تبويبها وترتيبها فيما بعد، وأن من بينها مثلاً كتاب «حروب الردة»^(٤).

(١) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٥٢.

(٢) تكوين ١: ١ - ٢، ٤: ٢، ٧: ٩، ١١: ٨، ١٤: ٤، ١٦: ٤، ٢١: ٩ - ٢١، ٧: ١٢، ١٢: ٨، ١٤: ٨، ١٦: ٨، ١٧: ٨، ١٨: ٨، ١٩: ٨، ٢٠: ٨، ٢١: ٨، ٢٢: ٨، ٢٣: ٨، ٢٤: ٨، ٢٥: ٨، ٢٦: ٨، ٢٧: ٨، ٢٨: ٨، ٢٩: ٨، ٣٠: ٨، ٣١: ٨، ٣٢: ٨، ٣٣: ٨، ٣٤: ٨، ٣٥: ٨، ٣٦: ٨، ٣٧: ٨، ٣٨: ٨، ٣٩: ٨، ٤٠: ٨، ٤١: ٨، ٤٢: ٨، ٤٣: ٨، ٤٤: ٨، ٤٥: ٨، ٤٦: ٨، ٤٧: ٨، ٤٨: ٨، ٤٩: ٨، ٥٠: ٨.

(٣) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٤٤.

(٤) عدد ٢١: ١٤.

والذى أصبح أساساً لسفر التثنية، هذا إلى جانب أن سفر الخروج إنما يشير إلى سفر آخر، يعرف باسم «سفر العهد»^(١) قرأه موسى أمام الإسرائيليين عندما عقدوا عهداً مع الله، ولا يحتوى هذا السفر إلا على أشياء قليلة، هى شرائع الله ووصاياهم الموجودة فى سفر الخروج^(٢).

هذا فضلاً عن سفر ثالث، هو سفر «توراة الله» (سفر شريعة الله)، أضاف إليه يشوع بعد ذلك بمدة طويلة رواية العهد الذى قطعه الشعب على نفسه من جديد فى أيامه، وقد ضاع هذا السفر الأخير^(٣).

ثم يذهب «سبينوزا» بعد ذلك، أن هناك نصوصاً كثيرة فى الأسفار الخمسة الأولى لا يمكن أن يكون موسى هو كاتبها، ومن ثم فإن أحداً لا يستطيع أن يؤكد - عن حق - أن موسى هو مؤلف الأسفار الخمسة، بل على العكس، فإن العقل إنما يكذب هذه النسبة^(٤).

وقد عارض «ريشار سيمون» رأى «سبينوزا» وهو يرى أن العناصر التى تتكون منها «البتاتوك» باللغة القدم، وأن بعضها يرجع لموسى نفسه الذى سنّ أغلب القوانين، وأن بقيتها لأصحاب حوليات سجلوا بها الأحداث المعاصرة على التابع، وليست البتاتوك فى صورتها سوى تجميع متأخر لوثائق متباينة، ثم بعد العودة من السبى البابلى على يد «عزرا» المكمل الحقيقى لأعمال موسى، وهو بمعنى آخر موسى ثان.

ويرى «فاتر» Vater أن الأسفار الخمسة الأولى تراث بدائى من مجموعتين منفصلتين فى الوقت نفسه، ربما كانت من عصرين متباعدين، عرف الرب فى إحداهما باسم «يهوه» Jehoveh، وفى الأخرى باسم «إلوهيم» Elohim.

(٢) عدد ٢٠: ٢٢، ٢٢: ٢٢، ١٨: ٢٢.

(١) عدد ١٤: ٢١.

(٣) تبة ٣١: ١٩، يشوع ٢٤: ٢٥-١٢٦ باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٧١-٢٧٢.

(٤) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٧٢-٢٧٣.

ثم يرى «فاتر» بعد ذلك أن الأسفار جميعاً من جمع رجل واحد جهد في ترتيبها زمنياً، وأنه بدأ بسفر التكوين وانتهى بسفر التثنية، ثم يرجح أن جانباً كبيراً من هذه المادة كانت تحت يدى موسى، ولكنه لم يصنع هذا التراث بل إن ذلك من عمل جيل بعيد عنه، حوالى عصر السبي البابلى (٥٨٧-٥٣٩ ق.م)، وأن الأسفار الخمسة لم يعرفها السامريون إلا بعد دمار مملكة يهوذا بقليل، وربما خلال السبي، وأن ترتيبها تم فى الحقبة التالية له مباشرة^(١) وربما قد اتخذت صورتها الحاضرة حوالى عام ٣٠٠ قبل الميلاد... فيما يرى ول. ديورات - (٢).

ويرى أستاذنا الدكتور نجيب ميخائيل أنه من الخطأ الشائع افتراض أن العهد القديم كان كاملاً فى عهد المسيح، عليه السلام، ورغم أن جانباً منه اتخذ شكله، فيما بين عهد عزرا (القرن الخامس قبل الميلاد) والغزو الرومانى لفلسطين فى عام ٦٣ ق.م. - بواسطة الكهنة بصفة خاصة - إلا أنه ظل ناقصاً خلال القرن الأول الميلادى، ولم يأخذ الصفة الرسمية، حتى اعترف مجمع «جامينا» فى عام ٩٠ م، بمعظم أسفار العهد القديم، كما نعرفها اليوم، ومن ذلك الحين أصبح من غير المستحب - بل ربما من الشر - أن يتناولها التعديل، بالإضافة أو الحذف أو التنقيح، وهكذا أصبحت الأسفار فى التوراة ثابتة لا تمس بنقص أو زيادة، وإن سمح - بل رأى من الضرورى - أن تجرى محاولات لفهمها، وتطبيقها على الحياة اليومية، ومن هنا كان نمو وتزايد التراث المنقول مشافهة، والمعروف باسم «التلمود»^(٣).

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٢٨-٢٣١.

(٢) ول ديورات، المرجع السابق، ص ٣٦٨.

(٣) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٠٤-٢٠٥.

(٢) التوراة والأنبياء

اشتهرت الديانة الموسوية بأنها دين سماوى، نادى بوحداية الله الواحد القهار، ونحن نؤمن بكل هذا، ذلك لأن دعوة موسى، عليه السلام، إنما كانت دعوة توحيد - ما فى ذلك من ريب - وأن كليم الله، عليه السلام، إنما قد دعا إلى عبادة الله الواحد الأحد - وهو أمر لا نشك فيه لحظة واحدة - بل إننا كمسلمين لابد وأن نؤمن بذلك كله، بل إن إيماننا بمولانا وسيدنا رسول الله - صلوات الله وسلامه عليه - لا يكمل إلا إذا آمنا بموسى وإخوته من الأنبياء - عليهم السلام - ورسالاتهم وبكتبهم، لأن الهدف واحد، والعقيدة واحدة، والأنبياء دينهم واحد، وإن تنوعت شرائعهم، يقول رسول الله «إنا معشر الأنبياء ديننا واحد»^(١).

ويقول سبحانه وتعالى فى كتابه الكريم «وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون»^(٢) ويقول «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا، والذي أوحينا إليك، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الذين

(١) روى الحديث الشريف برواية أخرى - كما فى صحيح البخارى ومسلم - أنه عليه الصلاة والسلام قال: «أنا أولى الناس بعيسى بن مريم فى الدنيا والآخرة، والأنبياء أخوة من علات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد»، وفى رواية أخرى «أولاد علات»، وفى رواية ثالثة «نحن معاشر الأنبياء أبناء علات، ديننا واحد، وشرائعنا مختلفة»، والملة هى الضرة، وأبناء العلات أبناء الضرائر، يكون أبوهم رجلا واحدا، وأمهم متعديات، فكذلك الرسل، ربهم الذى أرسلهم واحد ورسالاتهم متعددة، بتعدد بلادهم، أى أن الدين واحد، وإن تنوعت الشرائع التى هى بمنزلة الأمهات. (انظر: الإمام محمد عبده، رسالة التوحيد، القاهرة ١٩٦٩، ص ١٤٤-١٤٥، أحمد حسن الباقورى، مع القرآن، القاهرة ١٩٧٠، ص ١٣٩، عبد الله محمود شحاته، تفسير سورة الإسراء، القاهرة ١٩٧٠، ص ١٠، عطية صفقر، الدين العالمى، القاهرة ١٩٧٥، ص ٣٣)

(٢) سورة المؤمنون، آية: ٥٢. وانظر: تفسير القرطبى، ص ٤٥٢٠-٤٥٢١، (دار الشعب ١٩٧٠)، تفسير ابن كثير، ٣/٣٩٥-٣٩٦.

ولا تتفرقوا فيه، كُبر على المشركين ما تدعوهم إليه، الله يجتبي من يشاء ويهدي إليه من ينيب»^(١).

ومن هنا كان طلب القرآن الكريم الإيمان بكل الرسل، كما طلب كذلك الإيمان بما أنزل عليهم، وكان الإيمان ببعض دون البعض الآخر خروجاً على دين الله وهديه^(٢)، يقول سبحانه وتعالى «والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم، أولئك سوف يؤتيهم أجرهم، وكان الله غفوراً رحيماً»^(٣)، ويقول والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون»^(٤)، ويقول «قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط، وما أوتى موسى وعيسى، وما

(١) سورة الشورى، آية: ١٣، وانظر: تفسير الطبري ١٤/٢٥-١٦، تفسير البضاوي ٢/٣٥٤-٣٥٥، تفسير روح المعاني ٢١/٢٥-٢٢، تفسير القرطبي ٩/١٦-١٢، (القاهرة ١٩٦٧)، تفسير الفخر الرازي ٢٧/١٥٤، تفسير الطبرسي ٢٥/٤٠-٤٤، تفسير الكشاف ٣/٤٦٣-٤٦٤، تفسير القاسمي ١٤/٥٢٣٠-٥٢٣١، تفسير ابن كثير ٧/١٨٣.

(٢) محمد أبو زهرة، العقيدة الإسلامية كما جاء بها القرآن الكريم، القاهرة ١٩٦٩، ص ١٨-١٩، ٨٧، عبد المنعم منصور، كلمة الله الأخيرة، القاهرة ١٩٧٤، ص ٢٦-٢٧، تفسير المنار ١٠/١٨٣-١٨٢، خالد محمد خالد، كما تحدث القرآن، القاهرة ١٩٧٠، ص ٩٩-١٢٢، محمود الشوقاي، الأنبياء في القرآن الكريم، القاهرة ١٩٧٠، ص ٥٦.

(٣) سورة النساء، آية: ١٥٢، وانظر: تفسير الطبري ٩/٣٥٥، تفسير الطبرسي ٥/٢٧٦-٢٧٧، تفسير أبي السعود ١/٨٠٦/٨٠٥، تفسير روح المعاني ٦/٥٧-٧، تفسير المنار ٦/٧١-١٠، تفسير الكشاف ١/٥٧٦، تفسير القرطبي، ص ٢٠٢، تفسير ابن كثير ٤/٣٩٦-٣٩٧، تفسير الفخر الرازي ١٠/٩٣.

(٤) سورة البقرة، آية: ٤، وانظر: تفسير روح المعاني ١/١١٩-١٢٠، تفسير ابن كثير ١/٦٦-٦٩، تفسير الطبري ١/٢٤٤-٢٤٧، تفسير أبي السعود ١/٥٥١-٥٩، تفسير الكشاف ١/١٣٣-١٣٧، الدر المنثور في التفسير بالمأثور ١/٢٧١-٢٨، في ظلال القرآن ١/٣٩١، تفسير الفخر الرازي ٢/٢٣-٣٠، تفسير مجمع البيان ١/٧٨-٨٧، تفسير القرطبي، ص ١٥٦-١٥٨، تفسير القاسمي ٢/٣٧، تفسير المنار ١/١١٠-١١٤، محمد أبو زهرة، المرجع السابق، ص ٨١-١٢٠، محمد أبو رية، دين الله واحد على ألسنة جميع الرسل، القاهرة ١٩٧٠، ص ٥٤-٥٩.

أوتى النبيون من ربهم، لا نُفَرِّق بين أحد منهم ونحن له مسلمون»^(١)، ويقول «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَيَقُولُونَ نُوْمِنُ بِبَعْضٍ، وَنُكْفِرُ بِبَعْضٍ، وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا، أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا، وَاعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا»^(٢).

وصدق جدنا ومولانا وسيدنا رسول الله - صلوات الله وسلامه عليه - حين صور الرسائل المساوية في جملتها أحسن تصوير، وذلك حين يقول: «إن ثلثي ومثل الأنبياء من قبلي، كمثل رجل بنى بيتًا فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة، فجعل الناس يطوفون به، ويعجبون له ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة، قال: فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين»^(٣).

وهكذا فنحن نؤمن - الإيمان كل الإيمان - بأن موسى نبي الله، وأن الله قد أنزل عليه تورا «فيها هدى ونور»، فإذا كان ذلك كذلك، وإذا كانت تورا موسى من لدن علي قدير، فإنها لابد وأن تقدم لنا - من خلال نصوصها - ما يتفق ومكانة الأنبياء الكرام، الذين هم قمة الصفوة المختارة من البشر، الذين اصطفاهم الله من بين خلقه، وتعهد لهم الوحي كذلك

(١) سورة البقرة، آية : ١٣٦، (وانظر: سورة آل عمران، آية : ٨٤)؛ وانظر: تفسير روح المعاني ٣/٢١٤-٢١٥، تفسير الكشاف ١/٣١٥، ٤٤٢، تفسير الطبري ٣/١٠٩-١١٣، ٦/٥٦٩-٥٧٠، تفسير الطبرسي ١/٤٨٨-٤٩٠، ٣/١٣٢-١٣٣، تفسير الفخر الرازي ٤/٩١-٩٢، ٨/١٣١-١٣٣، تفسير القاسمي ٢/٢٧١، ٤/٨٧٩؛ في ظلال القرآن ٣/٤٢٢-٤٢٣، تفسير القرطبي، ص ٥٢٤-٥٢٨، ١٣٦٩-١٣٧٠، الدر المنثور في التفسير بالمأثور ٢/٤٨، تفسير ابن كثير ١/٢٧١-٢٧٢، ٢/٥٧-٥٨، تفسير المنار ١/٣٩٤-٤٠٠، ٣/٢٩٤-٢٩٣.

(٢) سورة النساء، آية : ١٥٠-١٥١، وانظر: تفسير ابن كثير ٢/٣٩٦-٣٩٧، تفسير الكشاف ١/٥٧٥، تفسير القرطبي، ص ٢٠٠-٢٠٢، تفسير المنار ٦/٥-٧، تفسير الطبري ٩/٣٥٢-٣٥٤.

(٣) صحيح البحارى، كتاب المناقب، باب خاتم النبيين، ٤/٢٢٦، (دار الشعب، القاهرة ١٣٧٨هـ).

بالعصمة من الخطأ الذى ينزل إليه الكفاة من الناس، فيهبطون مرة، ويرتفعون أخرى، ذلك لأن الأنبياء إنما هم منار السالكين والمهتدين، وقد أراد الله بوجودهم بين الناس، وتسجيل حياتهم فى كتبه المقدسة (وبخاصة التوراة والإنجيل والقرآن العظيم) أن يكونوا الأسوة الحسنة، والمثل الأعلى للعامة والخاصة من الناس سواء بسواء.

ولنقرأ هذه الآيات الكريمة «لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً»^(١) و«لقد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم والذين معه»^(٢)، و«لقد كان لكم فىهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر، ومن يتولى فإن الله هو الغنى الحميد»^(٣).

ولعل سؤال البداهة: هل قدمت لنا التوراة التى بين أيدينا اليوم شيئاً من ذلك؟ وإلى أى مدى؟ تصور لنا توراة اليهود الحالية أنبياء الله من بنى إسرائيل بصورة مشوهة، وتنزع عن بعضهم العصمة، بل وتردهم إلى درك الحيوانية، وإلى مهاوى الشرك، والارتداد عن الإيمان، بل إن الذى يقرأ ما كتب فى توراة اليهود عن الهداة المرشدين، الذين اصطفاهم الله من خلقه، وأرسلهم للناس مبشرين ومنذرين، يهدون بأمر الله الخيرات، وإلى صراط

(١) سورة الأحزاب، آية: ٢١، وانظر: تفسير القرطبي ١٥٥/١٤-١٥٦، (دار الكتاب العربى، القاهرة ١٩٦٧)، تفسير الطبري ١٤١/٢١-١٤٥، (طبعة الحلبي)، تفسير البيضاوى ٢٤٢/٢، (القاهرة ١٩٦٨)، تفسير الفخر الرازى، ٢٠٢/٢٥، تفسير الألوسى ١٦٧/٢١-١٦٩، تفسير القاسمى ٤٨٣٦/١٣، تفسير الطبرسى ١٢١/٢١-١٢٥.

(٢) سورة الممتحنة، آية: ٤، وانظر: تفسير روح المعانى ٦٩/٢٨-٧٣، تفسير الطبري ٦٣/٢٨، تفسير الفخر الرازى ٣٠١/٢٩، تفسير القاسمى ٧٦٥/١٦، تفسير الكشاف ٩٠/٤، تفسير الطبرسى ٤٧/٢٨-٤٩، تفسير القرطبي، ص ٣٥٣٤، تفسير ابن كثير ١١٣/٨.

(٣) سورة الممتحنة، آية: ٦، وانظر: تفسير القاسمى ٥٧٦٦/١٦-٥٧٦٧، تفسير الكشاف ٩١/٤، تفسير ابن كثير ١١٣/٨-١١٤، تفسير القرطبي ٦٥٣٦-٦٥٣٧، تفسير الطبري ٦٤/٢٨، تفسير الفخر الرازى ٣٠٢/٢٩، تفسير الطبرسى ٤٧/٢٨-٤٩، تفسير الألوسى ٧٣/٢٨-٧٤.

مستقيم، يقول سبحانه وتعالى: ﴿وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا، وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وكانوا لنا عابدين﴾ (١).

(١) التوراة وإبراهيم الخليل عليه السلام

إن من يقرأ ما كتب عن أعلام الهداية والإرشاد هؤلاء في توراة اليهود الحالية ليصاب بالغثيان، وإلا فكيف يتصور عاقل ما ترويه التوراة من أن إبراهيم الخليل - صلوات الله وسلامه عليه - قد هاجر بزوجه «سارة» إلى مصر، يطلب فيها الشعب والرى من بلاد كنعان التي ضربها القحط والجفاف، وعندما أشرف على التخوم المصرية فإنه اتفق مع سارة على أن تقول: إنها أخته، وليست زوجته، ذلك لأن المصريين إن علموا أنها زوجه قتلوه، وأما إن كانت أخته فمن أجلها أكرموه (٢).

وسرعان ما يحدث ما توقعه إبراهيم، فبرت سارة بوعداء، وأخذت إلى بيت فرعون، ونال إبراهيم خيراً بسببها، إذا أسبع فرعون عليه بسبب وافر نعمه - من غنم وبقر، وإتن وحمير، وجمال وإماء - غير أن المصائب سرعان ما توالى على فرعون وبيته، مما اضطره إلى أن يستدعى إبراهيم ويؤنبه على فعلته هذه، وطبقاً لرواية التوراة، فقد خاطبه قائلاً: «لماذا لم تخبرنى أنها أمرك، لماذا قلت: إنها أختى، حتى أخذتها لتكون لى زوجة، ثم سرعان ما يصدر فرعون أمره بطرد إبراهيم وامرأته من مصر، وإن سمح له بأن يأخذ ما كان قد أعطاه إياه من قبل (٣).

(١) سورة الأنبياء، آية: ٥٣، وانظر: تفسير البيضاوى ٧٧/٢، تفسير روح المعاني ٧١/١٧-٧٢،

تفسير الفخر الرازى ١٩٠/٢٢-١٩١، تفسير وجدى، ص ٤٢٧، تفسير القرطبي، ص

٤٣٤٤-٤٣٤٥، تفسير القاسمى ٤٢٨٧/١١، تفسير الطبرسى ٤٢/١٧-٤٣، تفسير الطبرى

٤٩-٤٨/١٧.

(٢) تكوين ١٢: ١٠-١٣.

(٣) تكوين ١٢: ١٤-٢٠.

ويعلم الله وتشهد ملائكته - إن نفسى تتأفف من مجرد التعليق على هذه الفرية الدينية ^(١) التى يلصقها كاتب التوراة بأبى الأنبياء - صلوات الله، وسلامه عليه - فتلك فعلة لا يقبلها على نفسها أحط الناس خلقاً، فضلاً عن أن يكون ذلك نبيّ الله وخليفه العظيم، ومع ذلك فإن مضطراً إلى مناقشتها، والمضطر قد يركب الصعب من الأمور.

ولعل من أهم ما يوجه إلى هذه الرواية الكذوب من نقد، إنما يتلخص فى نقاط، منها (أولاً) أن التوراة نفسها إنما تحدثنا أن الخليل قد جاء إلى كنعان - وهو فى الخامسة والسبعين من عمره، وأن سارة إنما كانت فى الخامسة والستين ^(٢)، وأنهما أقاما فى أرض كنعان - ما شاء الله لهما أن يقيما - ثم هاجر إلى مصر، فهل كانت سارة - وقد جاوزت والسبعين من عمرها بسنين عدداً - تفتن الرجال، فضلاً عن أن يرى ملوك مصر المترفين أنها من آرابهم؟

ومنها (ثانياً) أن التاريخ لم يحدثنا أن ملوك مصر كانوا يأخذون النساء من أهليهم غصباً، ولكنه حدثنا أن عقوبة الزنا كانت عندهم من أقسى العقوبات، وأشدّها ضراوة، وطبقاً لما جاء فى «بردية وستكار» فقد يكتب على الزانى والزانية الموت - غرقاً أو حرقاً - ففى روايتها عن علاقة شاب بامرأة كاهن، أن الشاب قد افترسه تمساح من صنع الكاهن نفسه، وأن المرأة الزانية إنما قد اقتيدت إلى ساحة فى شمال القصر، حيث أحرقت علناً، وألقى رمادها فى النهر ^(٣)، ولعل ذلك إنما كان عقاب الزانية المحصنة.

(١) انظر: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول - التاريخ، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٩١-١٠٤.

(٢) تكوين ١٢: ١٢، ٤: ١٧، ١٧.

(٣) حسن سليم، الأدب المصرى القديم، ٧٧/١-٧٩، (القاهرة ١٩٤٥)، وكذا:

G. Lefebvre, Romans et Contes Egyptiens de L'Epoque Pharaonique, Paris, 1949, p. 70-77.

ومنها (ثالثًا) أن الخليل عليه السلام، ربما كان يعرف من اللغة المصرية القديمة - بحكم انتشارها في البلاد التي قدم منها - طائفة في عباراتها وألفاظها تعينه على شئونه في مصر، حين قدم إليها، فإذا كان ذلك صحيحًا - وهذا مجرد افتراض، لا يصل إلى حد اليقين - فإن الخليل عليه السلام، لم يخرج على مألوف المصريين فيما كانوا به يتحدثون، فقد كانوا يطلقون على الزوجة في لغتهم، - فضلًا عن لفظ المرأة «حمة» و«ست حمة» - لفظ «الأخت» (سنة - ولعلها تشبه اللفظ العربي «صنو»، وكان ذلك نوعًا من التعبير عن المحبة والإعزاز، وما ندرى لعل إبراهيم حين أقبل على مصر، فلقى الناس قد آثروا التورية والتعريض، فوصف زوجته «سارة» على مألوفهم بأنها «سنة» - بمعنى الزوجة أو الأخت - حيث وقع أو وقع في روع المصريين بلكنته الأجنبية، وما عسى أن رأوا من معاملته لسارة، إنما قصد المعنى الأصلي للفظ الأخت، لا المعنى المجازي^(١).

ولعل هذا الاتجاه في تفسير الرواية إنما هو قريب مما ذهب إليه مفسرو الإسلام، حين حرصوا على نفى الكذب على أنبياء الله، وتنزيههم عن الوقوع فيه، وقالوا إن الكذب حرام، إلا إذا عُرِضَ، ومن أمثلة العرب قولهم: «إن في المعارض لمدوحة عن الكذب»^(٢).

هذا ويفسر «الإمام ابن كثير» قول إبراهيم عليه السلام، بأن «سارة» أخته، أى في دين الله، وأما قوله - كما في حديث البخارى ومسلم - «إنه ليس على وجه الأرض مؤمن غيرى وغيرك»، فيعنى زوجين مؤمنين غيرى وغيرك، ويتعين حمله على ذلك، لأن لوطًا - عليه السلام - كان معهم، وهو نبي^(٣).

(١) أحمد عبد الحميد يوسف، مصر في القرآن والسنة، ص ٢٩-٣٠، (دار المعارف، القاهرة ١٩٧٣، مجموعة اقرأ).

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٢٩.

(٣) الإمام أبو الفداء إسماعيل بن كثير، قصص الأنبياء ١٩٣/١-١٩٨، (القاهرة ١٩٦٨)، وانظر: صحيح البخارى ١٧١/٤، (دار الشعب، القاهرة ١٣٧٨ هـ).

ومنها (رابعاً) أنه ليس صحيحاً أن ملك مصر قد منح إبراهيم جمالاً، ذلك لأن الجمال وقت ذلك إنما ظلت على التحقيق غريبة على المصريين، بل لقد كانت غريبة على من أقبل على مصر يومئذ من قبائل الساميين، فلقد أقبلت قبيلته «أبشاي» أو قافلته، تسوق الحمير، لا الجمال، كما لم ترد فيها نقش على صخور سيناء في ذلك العهد صور للجمال^(١)، بل إن استعمال الجمال في هذه المنطقة لم يعرف إلا في أخريات القرن الثالث قبل الميلاد، وربما بعد ذلك^(٢). (وابراهيم عاش في الفترة ١٩٤٠-١٧٦٥ ق.م).

ومنها (خامساً) ذلك الاستعمال الخاطيء للقب «فرعون» في التوراة، إذ أنه من المعروف تاريخياً أن كلمة «فرعون» في صيغتها المصرية القديمة «بر... عو» (أو بر- عا)، والتي كانت تعنى - بادئ ذى بدء - «البيت العالى» أو «البيت العظيم»^(٣)، وهى طريقة من الطرائق التى كانت تشير إلى القصر الملكى - وليس إلى ساكنيه - ثم يده فى إطلاق اللقب (أى فرعون) على الملك نفسه، منذ أيام «نخوتمس الثالث» (١٤٩٠-١٤٣٦ ق.م)، ثم صار أمراً مؤكداً منذ أيام «إخناتون» (١٣٦٧-١٣٥٠ ق.م)^(٤) - الأمر الذى سوف تناقشه بالتفصيل فى مكانه من هذه الدراسة - غير أن الذى يهمنا الآن أن إطلاق كلمة ولقب «فرعون» قبل عصر نخوتمس الثالث، إنما يعد خطأ فى تسلسل تواريخ الأحداث.

ومنها (سادساً) أن الهدف من الهجرة - كما يقول المؤرخ اليهودى

(١) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٢٦.

(٢) حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، الإسكندرية، ١٩٧١، ص ١٢-١٣.

(٣) عبد العزيز صالح، حضارة مصر القديمة وآثارها، الجزء الأول، القاهرة ١٩٦٢، ص ٣٠-٣١.

(٤) Sir Alan Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 52.

وكنّا: John A. Wilson, The Culture of Ancient Egypt, Chicago, 1963, p. 102.

وكنّا: Sir Alan Gardiner, Egyptian Grammar, Oxford, 1966, p. 75.

يوسف بن متى - أن الخليل عليه السلام قد اعتزم أن يصيب من خيرات مصر، وأن يسمع ما يقوله رجال الدين فيها في أمر الله - سبحانه وتعالى - وفي نفسه إذا علم من كلامهم ما هو خير مما عنده (هكذا؟) أن يتقبله، أو يرى أن عقيدته خير مما عندهم (وهذا هو الصحيح، فيما نؤمن به ونعتقد فيه) فيدعوهم إليها، هذا فضلاً عن دوره في الإصلاح بين الكهنة، ذلك أن إبراهيم قد رأى أن المصريين متشبهون بعبادات شتى يخالف بعضهم بعضاً من جرائها، ويعادى بعضهم بعضاً لأجلها، جعل يناقشهم فيها كل فريق على حدة، ويبدى لهم جميعاً أنها ليست على شيء من الحق، ويحل بذلك منهم محل الإعجاب، فيعلمون أنه لم يكن على نصيب وافر من الفطنة وحسب، بل كان كذلك عظيم القدرة على إقناع سامعيه في كل موضوع تناوله بالبحث^(١).

وهكذا يبدو أن رحلة الخليل - عليه السلام - إلى مصر، لم تكن بسبب مجاعة حلت بأرض كنعان، كما تقول التوراة، وليس - كما يقول الدكتور ماير - بسبب الشدة التي واجهته، وهنا استبد به الخوف، ولبي أول هاتف للنجاة خطر بياله، كما يتعلق الفريق بالقشة، وهكذا نراه ينزل إلى مصر، دون استشارة أبيه السماوي الذي تعهد بحمايته^(٢). وإنما كان لنشر الإسلام.

وأياً ما كان الأمر، فقد أمضى الخليل - عليه السلام - في مصر، فترة لا ندرى مداها على وجه التحقيق، ثم يعود منها وقد آفأ الله عليه الخير الكثير من أرض الكنانة، وأصبح «غنياً في المواشى والفضة والذهب»، والأمر كذلك بالنسبة إلى ابن أخيه «لوط» عليه السلام، ورفيق رحلته، الذي «كان له أيضاً غنم وبقر وخيام، مما أذن في نهاية الأمر إلى أن يزدحم رعائهما،

(١) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ٩٧-٩٨ وكذا:

W. Keller, The Bible As History, 1967, p. 87

(٢) ف.ب. ماير، حياة إبراهيم، ص ٦٢، (القاهرة ١٩٦٩).

الأمر الذى دعا الخليل إلى أن يقترح على لوط أن يستقل كل منهما بمنطقة خاصة، فسكن إبراهيم فى أرض كنعان، ولوط سكن فى مدن الدائرة، ونقل خيامه إلى سدوم^(١).

ومن ثم فليس صحيحاً، ما ذهب إليه «القس منيس عبد النور» من أن الخصامة قد حدثت بين إبراهيم ولوط بسبب كثرة المواشى التى أخذها من فرعون، وضاع احترام إبراهيم فى عين لوط ابن أخيه^(٢) (هكذا؟)، بل إن «القس منيس» نفسه سرعان ما يعود مرة أخرى، فيحمل لوط وزر الخصام بينه وبين الخليل - عليهما السلام - حين ذهب إلى أن لوط قد اشترك مع إبراهيم فى الخصام، ولم يتأدب مع عمه (هكذا؟)، ولم يطلب منه أن يختار هو أولاً^(٣).

وهكذا يبدو واضحاً مدى كذب رواية التوراة هذه، واتهامها لأبى الأنبياء بكل خبيث ودنى، ومع ذلك فليت الأمر قد اقتصر على ذلك، فإن كاتب التوراة إنما يأبى إلا أن يجعل الخليل - عليه السلام - وكأنما هو يتاجر بامراته هذه، منتقلاً بها من بلد إلى آخر، فهذا هو يكرر نفس الأمر مع «أبيمالك» ملك «جرار»^(٤).

ويكاد «أبيمالك» أن يقع فى المأزق الذى وقع فيه فرعون من قبل، لولا أن الله - سبحانه وتعالى - قد تراءى له فى المنام وأخبره بالحقيقة، وحذره من

(١) تكوين ١٣: ١-١٢.

(٢) القس منيس عبد النور، إبراهيم السايح الروحى، ص ٢٥.

(٣) نفس المرجع السابق، ص ٣٢.

(٤) جرار: مدينة قديمة شهيرة فى جنوب فلسطين، وتقع على مبعدة ١٣ كيلاً إلى الجنوب الشرقى من غزة، وربما كانت هى المكان المعروف الآن بـ «خربة أم الجرار» ويعين بعض العلماء المحدثين موقعها الآن، على مبعدة ٣٠ كيلاً إلى الجنوب الغربى من «بيت جبرين» (تكوين ١٠-١٩، أخبار أيام ثان ١٤: ١٣؛ قاموس الكتاب المقدس ٢٥٤/١-٢٥٥).

أنه سوف يموت، من أجل المرأة التي أخذتها، فإنها متزوجة ببعيل، ثم أمره أن «رد امرأة الرجل، فإنه نبيٌ فيصلي لأجلك فتحيا».

ويستدعي أييمالك إبراهيم ويطلب منه تفسيراً للموقف كله، فيرد عليه الخليل «بالحقيقة هي أختي ابنة أبي، غير أنها ليست ابنة أُمِّي، فصارت لي زوجة» وأنه طلب منها في كل مكان ينزلان فيه أن تقول أنه أخ لها، ثم أعطاه هبة من غنم وبقر وعبيد وإماء، كما «رد إليه سارة امرأته»^(١).

والأمر هنا مع «أييمالك» لا يختلف عنه مع فرعون (والذي ربما كان من ملوك الأسرة الثانية عشرة ١٧٨٦-١٩٩١ ق.م)^(٢) إلا أن «سارة» هذه المرة، إنما قد تجاوزت التسعين من عمرها، ولست أدري لم يصير كاتب هذه النصوص في سفر التكوين من التوراة، على أن يجعل زوج الخليل مازالت مطمع ملوك الشرق أينما حلت - في مصر أو في فلسطين - وهي نفسها قد وصفت في إصحاح قبل هذا الإصحاح من سفر التكوين - بعد أن بشرت بإسحاق - بأنها قد صكت وجهها وضحكت وقالت: أيحدث هذا مع عبوز عقيم، انقطعت عنها عادة النساء، وبعلمها شيخ كبير»^(٣).

وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى «وامرأته قائمة فضحكّت فبشرناها بإسحاق، ومن وراء إسحاق يعقوب، قالت يا ويلتا أألد وأنا عبوز، وهذا بعلي شيخاً، إن هذا لشيء عجيب، قالوا أتعجبين من أمر الله، رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد»^(٤)، وفي قوله تعالى

(١) تكوين ٢٠: ١-١٨.

(٢) عن «عصر الحليل عليه السلام» انظر: محمد بيومي مهران، إسرائيل - الكتاب الأول - التاريخ، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٧٢-١٨٢ دراسات تاريخية من القرآن الكريم، ١٢٧-١٢١/١، (الرياض ١٩٨٠).

(٣) تكوين ١٨: ٩-١٥.

(٤) سورة هود، آية: ٧١-١٧٣ وانظر: تفسير الطبري ١٥: ٣٨٩-٤٠٠ تفسير القرطبي، ص ٣٢٩٠-٣٢٩٩ تفسير ابن كثير ٤/٢٦٤-٢٦٦، تفسير المنار ١٢/١٠٥-١٠٨.

«فأقبلت امرأته فى صرة فصكت وجهها وقالت: عجوز عقيم، قالوا كذلك قال ربك إنه هو الحكيم العظيم»^(١).

وهكذا كان إبراهيم المجاهد بنفسه وولده وماله، والذي حطّم الأصنام، وتحدّى الجبابرة الطغاة، وألقى من أجل دعوته فى النار، فأنجاه الله فى كفاح طويل، وجهاد موصول، كان للناس إماماً، وعلى مدارجه أو من نسله درج الأنبياء^(٢)، إبراهيم العظيم هذا لم تصوره التوراة إلا رجلاً لا همّ له، إلا الغنم والبقر والأتن والجمال والإماء والعبيد، متخذاً من الوسائل أخطأها، ومن الطرق أحقرها، فحاشا إبراهيم العظيم أن يكون سفيهاً، وحاشا سارة أن تكون بغيًا.

ومن الغريب المؤلم أن مفسرى التوراة لم يحاولوا مناقشة هذه الروايات، وإنما بالعكس كان هدفهم الأول إثبات صحتها، حتى دون مناقشة، وهم أول من يعلم أن التوراة - أو العهد القديم - غير ثابت السند، وراح بعضهم يتناول على المقام السامى، دونما أى حذر أو حيطة - بل دونما أى سند أو دليل موثوق به - فالدكتور «ماير» يذهب إلى أنها سقطة تنبئ عن طبيعة إبراهيم غير النبيلة، وتكشف عن أثر للرياء والخداع طالما ظهر أيام رخائه (هكذا؟)، وأن الخليل - وحاشاه أن يكون كذلك - قد عرض طهارة سارة، وطهارة النسل الموعود للخطر، وإنه لأمر مغل بالشرف أن يسمح لنفسه بأن تجوز سارة هذه المحنة^(٣) (هكذا؟)، وراح «حبيب سعيد» يتهم إبراهيم الخليل

(١) سورة الداريات، آية ٢٩٠-٣٠، وانظر تفسير القرطبي، ص ٦٢١٦-٦٢١٧، تفسير ابن كثير ٢٩٨-٢٩٧/٧

(٢) انظر: سورة التوبة، آية ١١٤، النحل، آية ١٢٠-١٢٢، مريم، آية ٤١-٤٨، الأسماء، آية ٥١. انظر: العنكبوت، آية ١٦-٢٧، الصافات، آية ٨٣-٩٩، الممتحنة، آية ٤٠، وانظر

كمال أحمد عون، اليهود من كتابهم المقدس، ص ١٠٧، (القاهرة ١٩٧٠)

(٣) ف. ب. ماير، حياة إبراهيم، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة ١٩٦٠، ص ٦٥-٢٢١

- وحاشاه أن يكون كذلك - بالكذب والغش حرصاً على حياته، وليس احتراماً لسارة^(١).

وذهب «القس منيس» إلى أن فرعون الوثني إنما كان أول من علم إبراهيم درساً عن قداسة الله، وكان الواجب أن يتعلم فرصة الاستقامة من إبراهيم، لكن العكس حصل، فإبراهيم يرمى زوجته، ويدوس شرفه، وينسى مواعيد الله، من أجل سلامة جسده، ومن أجل كثرة مكسبه^(٢) (هكذا^(٣)).

وليس لى من تعليق على هذا التهجم على أبى الأنبياء، إلا أن التوراة - التى اعتمد عليها أصحاب هذه الآراء - إنما تجعل من إبراهيم خليلاً لله^(٤)، والأمر كذلك بالنسبة إلى الإنجيل^(٥) والقرآن الكريم^(٦)، والحديث النبوي الشريف^(٧)، وأنه فى التوراة والإنجيل، قد آمن بالله فحسب له الإيمان بركاً^(٨)، ويعتبر الإنجيل المسيح من سلالة^(٩)، هذا فضلاً عن أن الكتب المقدسة جميعاً، إنما تنظر إليه على أنه الأب الروحى لكل المؤمنين^(١٠)، ومن ثم فإن جميع أمم الأرض المؤمنة إنما تتبارك به^(١١)، وانطلاقاً من هذا كله، فإن الأديان السماوية الثلاثة الكبرى - اليهودية والمسيحية والإسلام - إنما تحيط بالخليط، عليه السلام، بهالة من الاحترام والإجلال، وتشرف جميعاً

(١) حبيب سعيد، خليل الله فى اليهودية والمسيحية والإسلام، ص ٤٧.

(٢) القس منيس عد النور، إبراهيم السائح الروحى، ص ٢٢-٢٦.

(٣) أخبار أيام نان، ١٧٠٢٠، إشعياء ٨: ٤١.

(٤) رسالة يعقوب ٢: ٢٣.

(٥) سورة النساء، آية ١٥٢.

(٦) صحيح البخارى، باب قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾، ١٦٩/٤-١٧٢؛ باب المغازى

٢٠٦/٥، (دار الشعب، القاهرة ١٣٧٨هـ).

(٧) تكملة ١٥: ١٦، رومية ٤: ٣.

(٨) متى ١: ١٦، لوقا ٢٣: ٢٤.

(٩) إشعياء ١٢٥: ١، سورة الحج، آية ٧٨.

(١٠) تكملة ١٢: ٣، ١٨-١٨.

بالانتساب إليه، وما يزال قبره في «حبرون» (مدينة الخليل الحالية) مزاراً يأتي إليه أصحاب الأديان الثلاثة - اليهودية والمسيحية والإسلام - وقد شهد المسيح وحواريوه لإبراهيم بقوة إيمانه وسمو أخلاقه، وبعد أثره في التاريخ^(١)، وإذا استثنيا موسى كليم الله، نرى إبراهيم الخليل يحتل المكانة العليا، والمقام الأول، بين شخصيات العهد القديم^(٢)، وأما القرآن الكريم، فإنه يحرص على أن يقدم لنا الخليل - عليه السلام - على أنه إنما كان وحده أمة من الأمم، جامعاً لكل الفضائل النبيلة، يقول سبحانه وتعالى ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا، وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، شَاكِرًا لِّأَنْعَمِهِ، اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً، وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾^(٣).

ومن هنا كان إبراهيم في القرآن الكريم الأسوة الحسنة للمؤمنين جميعاً «قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه»^(٤) وينظر القرآن الكريم إلى إبراهيم الخليل - صلوات الله وسلامه عليه - على أنه أبو الأنبياء، فكل كتاب أنزل من السماء على نبيٍّ من الأنبياء بعد إبراهيم، فمن ذريته وشيعته^(٥)، وهذه مرتبة لإبراهيم لا يعلو عليها أية رتبة، ذلك أن الله - سبحانه وتعالى - إنما قد أخرج من صلبه أنبياء بررة، حملوا الراية وتوارثوا المشعل،

(١) يوحنا ٨: ٣٩؛ أعمال الرسل ٧: ٢؛ غلاطية ٣: ٦؛ الرسالة إلى العبرانيين ١١: ٨؛ رسالة يعقوب ٢: ٢١-٢٤.

(٢) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٢١-٢٢.

(٣) سورة النحل، آية ١٢٠-١٢٢؛ وانظر تفسير ابن كثير، ٤/٥٣٠-٥٣١؛ تفسير القرطبي، ص ٨٣١٣-٨٣١٥.

(٤) سورة الممتحنة، آية ٤؛ وانظر: تفسير الطبري ٢٨/٦٢-٦٣؛ تفسير الطبرسي ٢٨/٤٧-٤٨؛ تفسير القرطبي، ص ٦٥٣٥؛ تفسير الفخر الرازي ٢٩/٣٠٠-٣٠١؛ تفسير روح المعاني ٢٨/٦٩-٧٢؛ نفسى الكشف ٤/٩٠؛ تفسير القاسمي ١٦/٥٧٦٥-٥٧٦٦، (طبعة الحلبي، القاهرة ١٩٥٧).

(٥) الإمام ابن كثير، البداية والنهاية في التاريخ، ١/١٦٧، (بيروت ١٩٦٥).

فكان منهم إسماعيل وإسحاق ويعقوب، وكان يحيى واليسع وزكريا وإلياس، وكان داود وسليمان ويوسف وهارون وأيوب، وكان موسى وعيسى ومحمد - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

ولنقرأ هذه الآيات الكريمة ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ، إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ، وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا، وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ، وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ، وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ، وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلِّ مَن مَّالَحَيْنَا، وَإِسْمَاعِيلَ وَيُونُسَ وَلُوطًا، وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَيْنَا الْعَالَمِينَ، وَمِن آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ، وَهَدَيْنَاهُم إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (١).

وإذا كان الإسلام (٢) فى لغة القرآن، ليس اسماً لدين خاص إنما هو اسم للدين المشترك الذى هتف به كل الأنبياء، وانتسب إليه كل أتباع الأنبياء (٣)، فإن إبراهيم الخليل - صلوات الله وسلامه عليه - إنما هو الذى أعطى المسلمين اسمهم، يقول سبحانه وتعالى ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِن حَرَجٍ، مَلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ، هُوَ الَّذِى سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ (٤) بل

(١) سورة الأعمام، آية : ٨٣-٨٧، وانظر: تفسير المنار ٤٨٥/٧-٤٩١، الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٥٧/٤، تفسير الطبرى ٤٠٥/١١-٤١٣، تفسير القرطبى، ص ٢٤٦٦-٢٤٧٠، (وبلاحظ أن لوطاً ليس من ذرية إبراهيم، وهو فى الواقع ابن أخيه، وإنما دخل فى الذرية نفياً) (ابن كثير ٣/٣٩١).

(٢) الإسلام هو دين الله فى الأولين والآخرين، وهو الطاعة والامتثال. (تفسير الطبرى ٥١٠/٢-٥١١) ويقول الإمام ابن تيمية: «الإسلام هو أن يستلم الإنسان لله، لا لغيره، فيعبد الله ولا يشرك به شيئاً، ويتوكل عليه وحده، ويرجوه ويخافه وحده، ويحب الله المحبة التامة، لا يحب مخلوقاً كحبه لله، بل يحب الله، ويغض الله، ويوالى الله، ويمادى الله، فمن استكبر عن عبادة الله لم يكن مسلماً، ومن يعبد مع الله غيره لم يكن مسلماً» (ابن تيمية، كتاب النبوات، القاهرة ١٣٤٦هـ، ص ٨٧).

(٣) محمد الراوى، الدعوة الإسلامية دعوة عالمية، ص ٥١، محمد عبد الله دراز، بحرث مبهدة

لدرسة تاريخ الأديان، القاهرة ١٩٦٩، ص ١٨٣

(٤) سورة الحج، آية ٧٨، وانظر تفسير القرطبى، ص ٤٤٩١-٤٤٩٣

إن القرآن، إنما يقول لرسول الله - ﷺ - «ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً»^(١) ويقول «ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه، ولقد اصطفيناه في الدنيا، وإنه في الآخرة لمن الصالحين»^(٢).

وإبراهيم الخليل - في القرآن الكريم - أحد أولى العزم الخمسة (محمد وإبراهيم ونوح وموسى وعيسى) المنصوص على أسمائهم تخصيصاً بين سائر الأنبياء في آيتين من القرآن الكريم، وهما قوله تعالى «وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم، ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم، وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً»^(٣)، وقوله سبحانه وتعالى: «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك، وما وصىنا به إبراهيم وموسى وعيسى، أن أقيموا الدين ولا تفرقوا فيه»^(٤).

وإبراهيم الخليل - في نظر المسلمين - أفضل الرسل إطلاقاً - بعد مولانا وسيدنا محمد رسول الله، ﷺ - وليس أدل على هذه الأفضلية من أن المسلمين يصلون على إبراهيم وآله ويباركونهم، كما يصلون على نبيهم محمد وآله ويباركونهم، حتى أن النبي، صلوات الله وسلامه عليه - كما جاء في صحيح الإمام مسلم (٢٠٤-٢٦١هـ) - عندما سئل كيف نصلي عليك يا رسول الله؟ قال: «قولوا: اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم، إنك حميد مجيد»^(٥)،

(١) سورة النحل، آية: ١٢٣؛ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٣٨١٤-٣٨١٥ تفسير ابن كثير ٥٣٠/٤-٥٣١.

(٢) سورة البقرة، آية: ١٣٠؛ وانظر: تفسير الطبري ٨٩/٣-٩٣ تفسير ابن كثير ٢٦٩/١ تفسير القرطبي، ص ٥١٧-٥١٩؛ تفسير المنار ٣٩٠/١-٣٩١.

(٣) سورة الأحزاب، آية: ٥٧؛ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٥٢٠٨-٥٢٠٩.

(٤) سورة الشورى، آية: ١٣؛ وانظر: تفسير ابن كثير ١٨٢/٧-١٨٣ تفسير القرطبي، ص ٥٨٢٩-٥٨٣٠.

(٥) الإمام مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم بشرح النووي، ٤٧/٢-٥٠، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١)، صحيح البخاري ١٥١/٦، محمد يوصى به نوحاً، السيرة النبوية الشريفة، ٨٩/١-١٠٩، (بيروت ١٩٩٠م).

وهكذا يكرر المسلمون هذا الدعاء يوميًا خمس مرات - على الأقل - في صلواتهم الخمس.

هذا هو رأى أصحاب الديانات السماوية الثلاثة الكبرى - اليهودية والمسيحية والإسلام - في إبراهيم الخليل - صلوات الله وسلامه عليه - فهل هذا يتفق، وما جاء في التوراة ^(١) بشأن زوج إبراهيم سارة مع فرعون مصر، وملك بدار؟ وهل يتفق هذه المكانة السامية لل خليل عليه السلام، وما أيداه بعض شراح التوراة من نهجم على أبى الأنبياء؟ أم أن ما جاء في التوراة لا يبدو أن يكون مجرد أسطورة من الأساطير التى ملئت بها توراة اليهود الحالية، أم أن للقصّة أساساً ^(٢)، ولكن أيد أثيمة من يهود، امتدت إليها فحرفت وبدلت، وأضاف وحذفت، حتى وإن رأى البعض أن وجود مثل تلك الأحداث (أى قصّة سارة مع فرعون وأبيمالك) للدليل على صحة الكتاب المقدس، الذى لم يتردد - فيما يرون - عن ذكر خطايا أقدم القديسين ^(٣).

(٢) التوراة ولوط عليه السلام

هناك فى توراة اليهود رواية من النوع السابق عن نبيّ الله، سيدنا لوط - عليه السلام - خلاصتها: أن لوطاً قد أقام مع ابنتيه فى مفارة بعد هلاك قريتي سدوم وعمورة، وأن الكبرى قد رأت أن أباهما «قد شاخ وليس فى الأرض رجل ليدخل علينا، كمعادة كل الأرض»، ومن ثم فتقد اقترحت «فلم نسقى أبانا خمرًا، ونضطجع معه، فنحى من أيننا نسلًا» ^(٤).

وتمت المؤامرة، وزى لوط - وحاشاه أن يفعل ذلك - بابنتيه، الواحدة بعد الأخرى، فى ليلتين متتاليتين، بعد أن سقتا أباهما خمرًا، ثم حملت

(١) سفر التكوين ١٢: ١٠، ٢٠، ١-٨ (٢) انظر: صحيح البخارى، ١٧١/٤.

(٣) ب ف ماير، حياة إبراهيم، ص ٦٥. (٤) سفر التكوين ١٩: ٣٠-٣٢.

البتان من أيهما - والعياذ بالله - وأنجبنا ولدين، الواحد «مؤاب» وهو أبو «المؤابيين» والآخر «بنى عَمى» وهو أبو «العمونيين»^(١).

وهكذا لم يستطع العقل اليهودى أن يقدم صورة للنبي الكريم، سوى صورة الرجل الذى يسكر بيد إحدى ابنتيه فى ليلة، ويبد الأخرى فى ليلة ثانية، ثم يفقد وعيه حتى يتورط معهما الواحد بعد الأخرى فى أشنع جريمة، يمكن أن يرتكبها الرجل الحر مع أمة امرأة - كائنة من كانت - فما بالك إذا كانت هذه المرأة ابنته، ومن صلبه.

ولا يقف أمر يهود عند هذا الحد، وإنما يجعلون للجريمة ثمرة، وهى شعبا مؤاب وبنى عمون، ولعل هنا يكمن السر، فالحملة على نبي الله الكريم، والكذب على ابنتيه الشريفتين العفيفتين، إنما سببه لتفسيره لنا التوراة حيث تروى «فى ذلك اليوم قرئ سفر موسى فى آذان الشعب، ووجد مكتوباً فيه أن عمونيا ومؤابيا، لا يدخل فى جماعة الله إلى الأبد»^(٢).

وإذا ما تساءلنا عن السبب : فإن الجواب «لأنهم لم يلاقوا بنى إسرائيل بالخبز والماء، بل استأجروا عليهم «بلعام» لكى يلعنهم»^(٣)، وهكذا كانت عداوة الإسرائيليين للمؤابيين والعمونيين سبباً فى تطاولهم على لوط - عليه السلام - وابنتيه المؤمنتين الطاهرتين.

ويعترض العلامة «ابن حزم» على هذه الرواية لأسباب منها:

(أولاً) ما جاء على لسان ابنة لوط الكبرى من عدم وجود رجل يدخل عليها، من أن هذا ليس بصحيح، ثم يتساءل : هل انقطع نسل ولد آدم حتى لم يبق فى الأرض واحد يضاجعهما؟ علماً بأن بين مفارقة لوط وبين سكنى إبراهيم الخليل قرابة أميال ثلاثة.

(١) تكوين ١٩: ٣٣-٣٨.

(٢) نحemia ١٣: ٢.

(٣) نحemia ١٣: ٢.

ومنها (ثانياً) كيف يضاجع لوط ابنتيه الواحدة بعد الأخرى، فإن قيل إنما قد حدث هذا وهو مخمور، فكيف به وقد رآهما حاملتين، ثم قد ولدتا ولدين، ثم وهما تربيان أولاد الزنا ومنها (ثالثاً) إطلاقهم على الله - سبحانه وتعالى - أنه قد نسب أولاد ذينك الزنيمين فرخا الزنا إلى ولادة لوط، عليه السلام، وحتى ورثهما بلدين، كما ورث بنى إسرائيل وبنى عيسو، ابنى إسحاق سواء بسواء، تعالى الله عن هذا علواً كبيراً^(١).

وهكذا يبدو واضحاً أن علاقة بنى إسرائيل بجيرانهما المؤابيين والعمونيين قد لعبت دوراً هاماً في اختراع هذه القصة، ونسبة أصل الشعبين الساميين إلى علاقة غير طبيعية، إذ أتيا عن طريق اتصال لوط بابنتيه^(٢).

ومن أسف أن التوراة لا تنسب هذه القصة المخزية إلا لسيدنا لوط - عليه السلام - الذى قضى أيام دعوته فى مكافحة جريمة نكراء من هذا النوع، وأعنى بها «اللواط»، فقد كان قومه يعملون السيئات الكثيرة، وشرها أفظع الفاحشة وأنكرها فى الفطرة البشرية، والشرائع الإلهية والوضعى، وهى إتيان الرجال من دون النساء، ومجاهرتهم بها فى أنديتهم، كأنها من الفضائل يتسابقون إليها ويتبارون فيها.

ولنقرأ هذه الآيات الكريمة «ولما جاءت رسلنا لوطاً مبىء بهم وضاق بهم ذرعاً، وقال هذا يوم عصيب، وجاءه قومه يهرعون إليه، ومن قبل كانوا يعملون السيئات، قال يا قوم هؤلاء بناتى هن أطهر لكم فاتقوا الله ولا تخزون فى ضيفى أليس منكم رجل رشيد، قالوا لقد علمت ما لنا فى بناتك من حق، وإنك لتعلم ما نريد، قال لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد، قالوا يا لوط إنا رسل ربك لن يصلوا إليك فأسر بأهلك بقطع من

(١) الإمام ابن حزم، الفصل فى الملل والأهواء والنحل، الجزء الأول، ص ١٠٦، (القاهرة ١٩٦٤).

J. Gray, Israel, in Near Eastern Mythology, N.Y., 1969, p. 121.

الليل، ولا يلتفت منكم أحد، إلا امرأتك إنه مصيبها ما أصابهم، إن موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب، فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها، وأمطرنا عليها حجارة من سجيل منضود، مسومة عند ربك، وما هي من الظالمين ببيعتهم^(١).

(٣) التوراة وإسحاق عليه السلام

ويأتى دور إسحاق - عليه السلام - ويكرر معه كاتب التوراة ما فعله مع أبيه إبراهيم الخليل من قبل، ونقرأ فى سفر التكوين أن الأرض قد أجذبت فى كنعان، فعمت الجماعة، وانتشر القحط، ورأى إسحاق، أن يهاجر إلى أرض النيل الطيبة، لعله ينال هناك، ما ناله أبوه من قبل، إلا أن وحيًا جاءه من السماء أن اسكن أرض جرار، ولا تهبط مصر.

وهناك عند «أيمالك» يسأل القوم إسحاق عن المرأة التى فى ركابه، فلا يجيب أنها أخته، ذلك لأنه إنما قد خاف أن يقول امرأتى، لعل أهل المكان يقتلونه من أجل رفقة، لأنها كانت حسنة المنظر.

ويعتقد أهل جرار أن القول ما قال إسحاق، فيطيب له المقام عند «أيمالك» حتى يراه الرجل يومًا يلاعب رفقة، بل ويعلم أنها صاحبة، وليست الأخت، فيلومه على إنكار الحقيقة، التى لولا أن الملك قد علم بها مصادفة لوقعت الكارثة، «واضطجع أحد الشعب مع رفقة»، وهكذا يعلم الملك الحقيقة، ويحذر الشعب من أن يمس الرجل أو امرأته^(٢).

(١) سورة هود، آية : ٧٧-٨٣؛ وانظر: (سورة الحجر، آية : ٦١-٧٧؛ سورة الشعراء، آية : ١٦٠-١٧٥؛ سورة النمل، آية : ٥٤-٥٨؛ سورة العنكبوت، آية : ٢٨-٣٥؛ سورة القمر، آية : ٢٣-٢٩)؛ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٣٣٠١-٣٣١٢، ٣٦٥٤، ٣٦٦١، ٤٨٤٨، ٤٨٤٩، ٤٩٣٤-٤٩٣٥، ٥٠٥٥-٥٠٥٩، ٦٣١٣-٦٣١٥؛ تفسير المنار ١١/١٢-١١/٦، تفسير ابن كثير ٢٦٧/٤-٢٧٢، ٤٥٩-٤٦٢، ٤٥٥/٨-٤٥٦؛ تفسير الطبري ٤٠٧/١٥-٤٤٣.

(٢) سفر التكوين ٢٦: ١-١١.

ولست أدري - والله يعلم أنى كذلك - ماذا يريد كتبة التوراة من هذا القصص المؤلم أحياناً، والمخزى أحياناً أخرى، كما أنى لا أدري أهذا الملك «أبيمالك» ملك الفلسطينيين فى جرار، هو نفسه صاحب قصة إبراهيم وسارة؟ فإذا كان ذلك كذلك، أفلا يقع هذا القصص المؤلم إلا مع هذا الملك؟ ولم يكرر إسحاق ما فعله أبوه من قبل ومع نفس الملك؟، أم أنه تنفيث لحق دفين تكنه يهود للمصريين والفلسطينيين معاً.

وعلى أى حال، فإن رأينا فى هذه الرواية، إنما هو رأينا فيها مع إبراهيم الخليل - عليه السلام - فدحن نرفضها هنا وهناك، وننزه الخليل وولده أن يكونا كذلك، وليعتقد شراح التوراة، ما شاء لهم الاعتقاد فى صحتها، فذلك شأنهم، ويكفى أن نشير هنا إلى خطأ تاريخى، إذ تصف القصة «أبيمالك» بأنه، ملك الفلسطينيين فى جرار، والتاريخ يحدثنا أن الفلسطينيين لم يكونوا فى كنعان على أيام إسحاق (١٨٤٠-١٦٦٠ ق.م)، بل إنهم لم يصلوا إليها إلا على أيام فرعون مصر العظيم «رعمسيس الثالث» (١١٨٢-١١٥١ ق.م)، وذلك حين اشتركت قبائل «البلست» الهنود-أوربية فى الغزو الذى قام به أقوام البحر فى السنة الثامنة من عهد رعمسيس الثالث (حوالى عام ١١٧٤ ق.م)^(١).

(٤) التوراة ويعقوب عليه السلام

وأما يعقوب - أبو الأسباط جميعاً - فلم يكن الأمر معه بأفضل منه مع أبيه وجده، عليهم السلام، إذا تقدم لنا التوراة صوراً عن النبىء الكريم، لا تتفق أبداً ومقام النبوة، ومنها تلك التى ينال فيها يعقوب حق البكورية من

(١) انظر: محمد بيومى مهران، حركات التحرير فى مصر القديمة، القاهرة ١٩٧٦، ص ٢٥٧-٢٥٩. وكذا:

أخيه التوأم عيسو، مقابل صحفه من عدس، ذلك أن سفر التكوين يروى أن يعقوب كان يحب سكنى الخيام، بينما كان عيسو خبيراً بالصيد، ومن ثم فقد «أحب إسحاق عيسو لأن فى فمه صيداً، وأما رفقة فكانت تحب يعقوب»، وفى يوم من الأيام جاء عيسو من صيده متعباً جائعاً، فوجد يعقوب يطبخ عدساً، وحين طلب منه أن يطعمه منه، رفض يعقوب أن يعطيه شيئاً، إلا بعد أن يتنازل له عن بكوريته، وفعل عيسو ما طلب منه يعقوب احتقاراً منه للبكورية^(١).

وكان هذا وحده - فى نظر التوراة - كافياً لأن يسلب يعقوب من عيسو بكوريته، والبكورية^(٢) - أى السبق فى الولادة - أمر لا يجوز أن يكون موضع المساومة - بيعاً و شراء - فإن العبرة المستمدة من هذه القصة تشجيع الوصلية والانتهازية، حتى بين أقرب الأقربين، واستغلال حاجة الغير إلى القليل لاغتصاب حقهم فى الكثير^(٣).

وهناك رواية أخرى - توراتية كذلك - نرى فيها إسحاق يكبر فى العمر، وتكل عيناه عن النظر، ويطلب من ولده الأكبر «عيسو» أن يصطاد صيدا ليأكل منه، حتى يباركه قبل أن يموت، وتقوم رفقة بالدور الأساسى فى ذلك، فتأخذ ثياب عيسو الفاخرة، وألبستها ولدها الأصغر يعقوب، كما

(١) تكوين ٢٥: ٢٧-٣٤.

(٢) كان للبكورية عند اليهود امتيازات يمتاز بها الابن البكر عن غيره من إخوته (وهو هنا عيسو وليس يعقوب)، منها نيابة البكر عن أبيه فى البيت حين غيابه، ومنها اختصاصه بالبركة، ومنها أنه يعطى نصيباً واحداً زائداً عن إخوته، ومنها أن البكر مكرس للرب، ولا ينفى هذه الحقوق أن يكون البكر ابن الزوجة المكروهة، وغيره ابن الزوجة المحبوبة، إذ لا يحل أن يقدم ابن المحبوبة بكراً على ابن المكروهة البكر، بل يعرف ابن المكروهة بكراً، ليعطيه نصيب اثنين من كل ما يوجد عنه، لأنه أول قدرته، له حق البكورية». (خروج ٢٢: ٢٩، تثنية ٢١: ١٥-١٧؛ قاموس الكتاب المقدس ١/١٨٧).

(٣) صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، ص ٦٧، (القاهرة ١٩٧٠).

«ألْبست يديه وملاسه عنقه جلود جدى المعز»، وأعطته الخبز والأطعمة التى صنعتها، وتتم المهزلة بأن يسبح إسحاق بركته على يعقوب، وهو يعتقد أنه عيسو، وكان نبيُّ الله الكريم لا يستطيع حتى أن يفرق بين أبنائه، وإن ذهبَت التوراة إلى أن عينيه قد كلتا عن النظر، «فإنَّها لا تسمى الأبصار، ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور»^(١)، تقول التوراة، فشم رائحة ثيابه وباركه، وقال انظر رائحة ابنى كرائحة حقل قد باركه الرب، فليعطك الله من ندى السماء ومن دسم الأرض، وكثر حنطة وخمر، ليستعبد لك شعوب وتسجد لك قبائل، كن سيداً لإخوتك، وليسجد لك بنو أمك، ليكون لا عنوك ملعونين ومباركوك مباركين»^(٢).

وهكذا يبدو واضحاً أن البركة، التى أبَت طبيعة هذا المؤلف التوراتى عليه أن يجعل يعقوب يختلسها اختلاساً، لا تمثل مباركة أب لابن، وإنما هى شىء آخر طبع هذا الوعد بأخطار طابع، فإن هذه البركة لا تمثل فى مخيلة هذا المؤلف اليهودى، إلا تحول الفكرة عن الأرض، من الملك إلى الملك^(٣).

ويعلم عيسو بما جناه عليه أخوه، فينوح ويجأ بالشكوى، «فعندما سمع عيسو كلام أبيه صرخ صرخة مرة جداً، وقال لأبيه: باركنى أنا أيضاً يا أبى، فقال: قد جاء أخوك بمكر، وأخذ بركتك، فقال ألا إن اسمه دعى يعقوب، فقد تعقبني الآن مرتين، أخذ بكوريتى، وهو ذا الآن قد أخذ بركتى»^(٤).

(١) سورة الحج، آية: ٤٦، وانظر: تفسير القرطبي، ص ٤٤٦٨-٤٤٦٩.

(٢) تكوين ٢٧: ١-٢٩.

(٣) أبكار السقاف: إسرائيل وعقيدة الأرض الموعودة - القاهرة ١٩٦٧، ص ١٢٩.

(٤) تكوين ٢٧: ٣٠-٣٦، وانظر: محمد ييوى مهران، إسرائيل - الكتاب الأول - التاريخ، ص

١٩٠-١٩٥، (الإسكندرية، ١٩٧٨).

وكان جديراً بإسحاق، عليه السلام - لو أن النص صادق مع نفسه - أن يواسى عيسو ولده، ويجبر خاطره الكسير، ولكنه بدلاً من ذلك، ولغير ما سبب معلوم، تروى التوراة - كما أراد كاتبوها أن تروى - أنه طفق يزجره، وينتهره ويلعنه، ويدعو عليه، «هو ذا بلا دسم الأرض يكون مسكنك، وبلا ندى السماء من فوق، وبسيفك تعيش، ولأخيك تستعبد»^(١).

وها هي ذى خاتمة المطاف، فاز يعقوب بحق البكورية، وظفر ببركة أبيه ودعواته المستجابة، وباء عيسو - أو أدوم، أى الأحمر - بالبؤس والمهانة، وآلت حقوقه إلى أخيه، «ويكون أدوم ميراثاً»^(٢)، على الرغم من أن رواية التوراة، إنما تسجل - فى بداءتها - أن إسحاق إنما كان يحب عيسو، لأنه كان يعيش عيش أهل البداوة، فهو يجوب القفار، حابلاً نابلاً، إذا أهدف منه الصيد أصماه بسهم، أو احتبله بحباله، بينما كانت رفقة ثوب يعقوب، لأنه كان أقرب إلى أهل الحضرة منه إلى سكان الوبر، فهو يسكن فى الخيام، ويتفنن فى ألوان الطعام^(٣).

وهكذا يبدو واضحاً ما فى رواية التوراة من تكرار للصورة العجيبة من الأنانية، وأثرها فى يعقوب إزاء أخيه عيسو، ومدى انخداع إسحاق وإصراره على حرمان عيسو، وتفضيل يعقوب عليه، حتى بعد أن عرف بخديعة يعقوب له، ومهما يكن من أمر، فإن فكرة توكيد اختصاص يعقوب ونسله بالبركة والتميز، وتسجيل سيادتهم على إخوتهم وأبنائهم، وسائر أم الأرض، لأمر واضح فى القصة، مما جعل كاتبى التوراة يسجلونها فى كتابهم المقدس هذا، مع ما فيها من شدة أنانية يعقوب وخداعه لأبيه إسحاق بكذب صراح، «أنا عيسو بكرك، قد فعلت كما كلمتنى، قم أجلس، وكل من صيدى، لكى تباركنى نفسك»^(٤).

(١) تكوين ٢٧: ٢٩-٤٠.

(٢) عدد ٢٤: ١٨.

(٣) عصام الدين حفى ناصف، محنة التوراة على أيدي اليهود، القاهرة ١٩٦٥، ص ٢١-٤٢.

(٤) تكوين ٢٧: ٩.

هذا فضلا عن استخدامه لاسم «الله» - جل وعلا - زورا للتستر على أضاليه، فإنه عندما سأله إسحاق عن كيفية عودته المبكرة، فإذا به يجيبه «إن الرب إلهك قد يسر لي»^(١)، ومن ثم فإن التوراة نفسها، إنما تسجل على لسان إسحاق، أن ذلك كله إنما قد تم بمكر وخداع، «قد جاء أخوك بمكر وأخذ بركتك»^(٢).

وقد بين العلامة «ابن حزم» في نقد لاذع، وتحليل رائع ما فى هذه النصوص - الخاصة بسلب يعقوب بركة عيسو - من أكاذيب وخرافات ومتناقضات، وذلك حين يقول: «وفى هذا الفصل فضائح وأكذوبات وأشياء تشبه الخرافات، فأول ذلك: إطلاقهم على نبي الله، يعقوب، عليه السلام، أنه خدع أباه وغشه، وهذا مبعد عمن فيه خير من أبناء الناس مع الكفار والأعداء، فكيف من نبي مع أبيه، وهو نبي أيضا؟ هذه سوءات مضاعفات».

وثانيه، وهى إخبار يهود أن بركة يعقوب، إنما كانت مسروقة بغش وخديعة وتخايب، وحاشا للأنبياء، عليهم السلام من هذا، ولعمري إنها بطريقة اليهود، فما تلقى منهم إلا الخبيث الخادع، وإلا الشاذ، وثالثه: وهى إخبارهم أن الله تعالى أجرى حكمه، وأعطى نعمته، عن طريق الغش والخديعة - وحاشا لله من هذا، ورابعه: وهى أنه لا يشك أحد، فى أن إسحاق حين بارك، إذ بارك يعقوب حينما خدعه - كما زعم النذل الذى كتب لهم هذا الهوس - إنما قصد بتلك البركة عيسو، فأى منفعة للخديعة ها هنا لو كان لهم عقل.

وأما وجوه الكذب فى القضية فكثيرة جدا، من ذلك نسبتهم الكذب إلى يعقوب، عليه السلام، وهو نبي الله تعالى ورسوله، فى أربعة مواضع، أولها وثانيها: قوله لأبيه إسحاق: أنا ابنك عيسو وبكرتك، فهاتان كذبتان فى

(١) تكوين ٢٧ . ٢٠

(٢) تكوين ٢٧ . ٣٠

نسق، لأنه لم يكن ابنه عيسو، ولا كان بكره، وثالثها ورابعها: قوله لأبيه: صنعت جميع ما قلت لى فاجلس وكل من صيدى، فهاتان كذبتان فى نسق كذلك، لأنه لم يكن قال له شيئاً، ولا أطعمه من صيده.

هذا فضلاً عن كذبات أخرى: وهى بطلان بركة إسحاق إذ قال ليعقوب: «تستعبد لك شعوب، وتسجد لك قبائل، كن سيداً لإخوتك، وليسجد لك بنو أمك، فهذه كذبات متواليات، فوالله ما خدمت الأمم يعقوب ولا بنيه بعده، ولا خضعت لهم الشعوب ولا كانوا موالى لإخوتهم، ولا سجد لهم ولا له بنو أمه، بل إن بنى إسرائيل هم الذين خدموا الأمم فى كل بلد وخضعوا للشعوب قديماً وحديثاً فى أيام دولتهم وبعدها^(١).

(٥) التوراة وأبناء يعقوب

وأما أسرة يعقوب - عليه السلام - فتقدم لنا التوراة عنها صورة لا تحسد عليها من الإسفاف الجنسى الوضع، فنقرأ فى سفر التكوين أن «رأوبين - بكر يعقوب، وأكبر الأسباط - قد انتهك عرض أبيه، وذلك بأن ضاجع زوجته «بلهة» وأم ولديه - دان ونفتالى - أخوى رأوبين غير الشقيقين - ومن عجب أن التوراة لم نحدثنا عما فعل يعقوب «إسرائيل»^(٢)، وبنوه، إزاء تلك الجريمة، حتى أننا لا ندرى سبباً لسكوتها على ذلك، ثم وهل يتفق ذلك مع كونها كتاباً من عند الله؟ أم أن تلك الجريمة ليست شيئاً إذاً عند نبي إسرائيل؟ وحتى لو كان الأمر كذلك: أيصل الهوان برجل يعده الإسرائيليون على رأس واحد من أسباطهم، إلى أن يرتكب جريمة الزنا مع زوجة أبيه - وهى فى مكان أمه - ثم هى فى نفس الوقت أم اثنين من أخوته، اللذين لم نحدثنا التوراة عن موقفهما إزاء ما فعله أخوهما بأمرها^(٣)،

(١) ابن حزم، الفصل فى الملل والأهواء والحل، الجزء الأول، ص ١٠٩-١١٠.

(٢) انظر عن لقب «إسرائيل» والآراء التى دارت حوله، محمد بيومى مهران، إسرائيل - الكتاب الأول - التاريخ، ص ١٩٩-٢٠٥.

(٣) تكوين ٣٥: ٢٢

رغم أنها خصمست إصباحًا كاملاً لقصة دينة ابنة يعقوب مع «شكيم بن حمور الحوى».

ذلك أننا نقرأ فى نفس سفر التكوين - الذى أورد قصة راؤبين مع زوج أبيه بلهة - أن شكيم الحوى هذا إنما قد رأى «دينه» - ابنة يعقوب من زوجته ليثة - فشفغف بها حباً، ونال وطره منها بقوة سلطان أبيه، ورغم أن «شكيم» قد عرض على يعقوب وبنيه أن يتخذ من «دينه» زوجة له، إلا أن ذلك لم يمح - فى نظر شقيقها شمعون ولاوى - ما لحق إسرائيل من عار، ومن ثم فقد طلبا من قوم شكيم أن يختنوا، وحين يتم ذلك، وطبقاً لرواية التوراة، فإن الأخوين إنما يهتبلان الفرصة، ويجندلان بسيفيهما كل ذكور المدينة، ويسبيان نساءها وأطفالها، ويستوليان على ماشيتها^(١).

ولعل سؤال البداهة الآن : هل كانت دواعى الشرف هى التى دفعتهم إلى ذلك الانتقام الرهيب - إن كان ذلك قد حدث حقاً؟ - وإذا كان ذلك كذلك، فأين كانت دواعى الشرف هذه، عندما نال راؤبين وطره من زوج أبيه؟

هذا فضلاً عن أن أم دان ونفتالى، إنما كانت زوج رجل، وأن أختهم «دينه» غير ذات بعل، والأمر جد مختلف فى الحالتين، فالأولى عقابها - بنص التوراة - «إذا اضطجع رجل مع امرأة أبيه، فقد كشف عورة أبيه، إنهما يقتلان كلاهما ودمهما عليهما»^(٢)، وإذا وجد رجل مضطجعاً مع امرأة، زوجة بعل، يقتل الاثنان، الرجل المضطجع مع المرأة، والمرأة، فتتزع الشر من إسرائيل^(٣)، وأما الأخرى، فعقابها أن «يعطى للرجل الذى اضطجع معها لأبى الفتاة خمسين من الفضة، وتكون هى له زوجة من أجل أنه أذلها، لا يقدر أن يطلقها كل أيامه»^(٤).

(٢) لاويون ١١.٢٠

(٤) تثنية ٢٩.٢٢

(١) تكوين ١٠.٣٤

(٣) تثنية ٢٢.٢٢

وأيا ما كان الأمر، فإن التوراة - إنما تفاجئنا - وفي نفس السفر - (١)
برواية أخرى، تذهب فيها إلى أن «يهودا» - رابع أبناء يعقوب، والذي حمل
اليهود اسمه - قد زنى بزوج ابنه «عير» الذي مات فى شببيته، ومن ثم فقد
أرغم أخوه التالى له «أوثان» على أن يبنى بأرملة أخيه لينجب منها، بيد أن
«أوثان» لم يكن فى عمره متسع للإنسال، فقد عاجلته المنية فلحق بأخيه،
فتشاءم يهوذا بأرملة ابنه، وتناقل فى زفها إلى ابنه الثالث.

وانتهزت «تامار» الأرملة الحزينة - فرصة ذهاب حميها «يهودا» إلى
جزاز غنمه، فى «تمنه» - وهى تبنة الحالية على مبعدة ٦ كيلاً شرقى بيت
نتيف، فى جبال يهوذا إلى الجنوب من حبرون (٢) - «فخلعت عنها ثياب
ترملها وتغطت ببرقع وتلففت وجلست فى مدخل «عيناييم» التى على طريق
تمنه، فنظرها يهوذا وحسبها زانية، لأنها كانت قد غطت وجهها، فمال
إليها على الطريق، وقال: هاتى أدخل عليك، لأنه لم يعلم أنه كنته، فقالت
ماذا تعطينى لكى تدخل على، فقال إنى أرسل جدى معزى من الغنم،
فقالت هل تعطينى رهنا حتى ترسله، فقال: ما الرهن الذى أعطيك، فقالت:
خاتمك وعصابتك وعصاك التى فى يدك، فأعطاه ودخل عليها، فحبلت
منه» (٣).

ومع ذلك لم نحدثنا التوراة عن عقاب نال يهوذا - ولد إسرائيل الرابع -
عن عقاب ناله جزاء جريمته النكراء مع أرملة ولده، أو حتى عتاب قد وجه
إليه، بل إن كل ما فعلته التوراة أن أظهرت لنا «يهودا» فى صورة الرجل
المطعون فى شرفه، فبأمره بكنته لتحرق حية، وحين تكشف له عن دليل
جريمته (الخاتم والعصابة والعصا)، والذي قدمه لها كضمن لنزوته، فإذا به

(١) تكوين ٣٩: ١٢-٣٠

(٢) قاموس الكتاب المقدس ٢٢٣/١.

(٣) تكوين ٣٨: ٦-١٩.

يعلن «هى أبر منى»، ويعفو عنها، وكأنه يملك العفو عن الزانيات، فضلاً عن أنه هو لم ينله أى سوء^(١)، علمًا بأن التوراة تنص - دونما لبس أو غموض - على قتلها معاً، «إذا اضطجع رجل مع كنته فإنهما يقتلان كلاهما، قد فعلا فاحشة، دمهما عليهما»^(٢).

وليت كاتب هذا القصص المؤلم، قد اقتصر على ذلك، وإنما جعل للجريمة ثمرة، هما «فارص وزارح»^(٣)، وليت الذين يؤمنون بهذا كله يتذكرون أن من نسل «فارص» - كما تروى التوراة نفسها - جاء داود^(٤) والمسيح^(٥) عليهما السلام، بعد ذلك، فهل يرضون لداود وللمسيح - صلوات الله وسلامه عليهما - أن يكونا من هذا النسل؟

وأخيراً، فإن التوراة التى حرمت الزنا فى وصاياها العشر، هى نفسها التوراة التى تصمت عن زنى رآبين بزواج أبيه وزنى يهوذا بزوجة ولده، وهى نفسها التوراة التى تمجد «أستير» على ما ارتضته من أن تكون محظية الملك الفارسى وعشيقتة، مادام فى ذلك تحقيق لمصلحة مبتغاة، بل لقد وصل هذا التمجيد بها إلى أن تفرد لها سفرًا خاصًا من أسفارها، هو سفر أستير^(٦).

(٦) التوراة وموسى عليه السلام

ويأتى بعد ذلك دور موسى، عليه السلام، ومن الغريب، رغم أنه أعظم أنبيائهم، وإليه تنسب توراتهم، أو بمعنى أدق الأسفار الخمسة الأولى منها (التكوين والخروج واللاويين والعدد والتثنية)، وأنه يحتل فى التاريخ اليهودى مكانة لا يسمو إليها واحد من معاصريه، أو من اللاحقين به من

(٢) لاويون ٢٠: ١٢.

(١) تكوين ٣٨: ٢٠-٢٦.

(٤) راعوث ٤ / ٨-٢٢.

(٣) تكوين ٣٨: ٢٧-٣٠.

(٦) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٦٩.

(٥) متى ١: ١-١٦، لوقا ٣: ٢٣-٣٨.

بنى قومه، ولهذا فهو يعد حقاً شيخاً للأمة الإسرائيلية، بل إنه هو الذى كان سبباً فى وجود اليهود كأمة.

ومن عجب فعلى الرغم من مكانة الكليم هذه، فإنه لم ينج من كيد يهود وتطاولهم عليه، ومن ثم فإننا نراه مرة يتهم - مع أخيه هارون - «بخيانة الرب»، ولم يقدر سانه وسط بنى إسرائيل، ومن ثم فقد كتب عليه ألا تطأ قدماه الأرض المقدسة أبداً^(١)، وحين يتوسل إلى ربه الرحيم بأن يجعل من نصيبه عبور الأردن، فإن رب إسرائيل إنما يغضب عليه، ويطلب منه ألا يحدثه فى هذا الأمر، لأنه من نصيب فتاه يشوع دون سواه^(٢).

ونقرأ فى التوراة أن الرب قد أمر موسى أن «انتقم نقمة لبنى إسرائيل من المديانيين، ثم تضم إلى قومك»، ومن ثم فإن موسى سرعان ما يرسل جنوده إلى مديان، فيقتلون ذكورهم ويسبون نساءهم وأطفالهم، وينهبون جميع مواشيهم، ويحرقون مدنهم وحصونهم ثم يعودون، وقد «أخذوا كل الغنيمة وكل النهب من الناس والبهائم» ويخرج إليهم موسى ثائراً، مهدداً كل وكلاء الجيش الذين أبقوا على النساء قائلاً «اقتلوا كل ذكر من الأطفال وكل امرأة عرفت رجلاً بمضاجعة ذكر اقتلوها، ولكن جميع الأطفال من النساء اللواتى لم يعرفن مضاجعة ذكر أبقوهن لكم حيات^(٣)».

وهكذا يأبى كتبة التوراة، إلا أن يصوروا كليم الله، عليه السلام، حريصاً على قتال رجال مديان، فضلاً عن السبايا من نساءهم، والذين لم يلغوا الحلم من أطفالهم، ولعل من الغريب أن يكون ذلك مع قبيلة أوته وأكرمه وصاهرته^(٤)، وذلك حين خرج من مصر - بعد أن تورط فى غير

(١) تثنية ٣٢: ٢٨-٥٢.

(٢) تثنية ٢٥: ٢٨-٣٠.

(٣) عدد ٣١: ١-١٨.

(٤) سورة القصص، آية: ٢٧؛ وانظر تفسير القرطبي، ص ٤٩٨٧-٤٩٩٥؛ خروج ٢: ١٦-١٢٢.

لم قارن: خروج ٣: ١١؛ عدد ١٠: ٢٩.

عمد في قتل مصري^(١) - فأراً متوحشاً، خائفاً من أن تصل إليه أيدي السلطات المصرية، ثم عاد منها عزيزاً كريماً، لينقذ بني إسرائيل من سخط فرعون وعذابه المهين^(٢).

(٧) التوراة وهارون عليه السلام

وأما هارون - عليه السلام - ففتحهم التوراة بأنه هو الذي صنع «العجل الذهبي»^(٣)، وأغوى بني إسرائيل - وليس السامري - بعبادته، وذلك حين اتخذ لهم من حليهم عجلاً جسداً له خوار، في أثناء غياب موسى إلى ميقات ربه ثلاثين ليلة، فلما أتمها له ربه أربعين ليلة، كفرت خراف إسرائيل الضالة بموسى وإله موسى^(٤)، وعادت إلى ما ألفته من عبادة العجل في مصر.

ولست أدري كيف نسي من كتب كل ذلك في توراة يهود المتداوله اليوم، أن هارون أخو موسى، ونبي ورسول من الله مع موسى، ونائب وخليفة موسى، ولكنهم بنو إسرائيل دائماً، مع الفاسد المفسد، ولو كان السامري.

وعلى أي حال، فإن القرآن الكريم، إنما يصحح هذا الحدث، ويرجع الأمور إلى نصابها، حيث يقول سبحانه وتعالى: «وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خَوَارِ، أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْمِلُ لَهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ

(١) سورة القصص، آية: ١٥-١٦، خروج ٢: ١١-١٤.

(٢) نذهب التقاليد اليهودية والنصرانية إلى أن موسى قد أقام في مدين أربعين عاماً، وأنه عندما خرج من مصر لاحقاً إلى مدين كان في الأربعين من عمره، ثم بعث نبياً وهو في الثمانين، ثم مات وهو ابن مائة وعشرون سنة. (عدد ١٤: ٣٣، تثنية ٣٤: ١٧، أعمال الرسل ٧: ٧، ٢٣، ٣٠، قاموس الكتاب المقدس ١٩٣١/٢ شاهين مكاريوس، المرجع السابق، ص ٤٠).

(٣) انظر عن قصة بني إسرائيل لعبادة العجل في سيناء. (محمد يومي مهران، إسرائيل - الكتاب الأول - التاريخ، ص ٤٦٢-٤٧٩).

(٤) خروج ٢: ٢-٦.

سبيلا، اتخذوه وكانوا من الظالمين، ولما سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا، قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين، ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً، قال بئسما خلفتموني من بعدي، أعجلتم أمر ربكم، وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه، قال ابن أم إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني، فلا تشمت بي الأعداء، ولا تجعلني مع القوم الظالمين، قال رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين، إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا، وكذلك نجزي المفترين^(١).

ويقول سبحانه وتعالى: «وما أعجلك عن قومك يا موسى، قال هم أولائي على أثري وعجلت إليك رب لترضى، قال فإنا قد فتننا قومك من بعدك وأضلهم السامري، فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً، قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً، أفطال عليكم العهد، أم أردتم أن يجلّ عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدي، قالوا ما أخلفنا موعداً بملكنا، ولكننا حملنا أوزاراً من زينة القوم، فقد فناها فكذلك ألقى السامري، فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار، فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسى، أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرراً ولا نفعاً، ولقد قال لهم هارون من قبل يا قوم إنما فتنتهم به، وإن ربكم الرحمن فاتبعوني وأطيعوا أمري، قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى، قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا، ألا تتبني أفعصيت أمري، قال يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي، إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي، قال فما

(١) سورة الأعراف، آية: ١٤٨-١٥٢؛ وانظر: تفسير المنار ١٧٢/٩-١٨٣؛ تفسير القاسمي ١٧

٢٨٥٩-٢٨٦٤؛ تفسير القرطبي ٢٧٢٠-٢٧٢٨؛ تفسير وحدي، ص ٢١٤-٢١٥؛ تفسير

الطبري ١١٧/١٣-١٣٦؛ تفسير الطبرسي ٢٦/٩-٣٢؛ الجواهر في تفسير القرآن الكريم ٤

٢١٩-٢٢١؛ تفسير ابن السعود ٤٠٦/١-٤٠٩؛ تفسير الكشاف ١١٨/٢-١٢٠؛ تفسير الفخر

الرازي ١٠٨/١٥-١١١؛ تفسير روح المعاني ٦٧/٩-٧٠؛ تفسير ابن كثير ٤٧٣/٣-٤٧٥.

خطبك يا سامري، قال بصرت بما لم ييصروا به، فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت لى نفسي، قال فاذهب فإن لك فى الحياة أن تقول لا مساس، وإن لك موعداً لن تخلفه، وانظر إلى إلهك الذى ظلمت عليه عاكفاً لنحرقنه ثم لننسفنه فى اليم نسفاً، إنما إلهكم الله الذى لا إله إلا هو وسع كل شىء علماً^(١).

وهناك تهمة أخرى توجهها توراة اليهود إلى النبى الكريم، ذلك أنها تروى أن هارون، عليه السلام، قد اشترك مع أخته مريم فى ثورة ضد أخيهما موسى الكليم، بسبب زواجه من امرأة كوشية، بل ووصلت الثورة بهما إلى حد أنهما قد أنكرا أفضلية موسى عليهما، وهنا يغضب الرب لموسى، ويخاطبهما قائلاً: «اسمعا كلامى، إن كان منكم نبى للرب، فبالرؤيا استعلن له، فى الحلم أكلمه، وأما عبدى موسى فليس هكذا، بل هو أمين فى كل بيتى، فما إلى فم وعياناً أتكلم معه لا بالألغاز وشبه الرب يعاين، فلماذا لا تخشيان أن تتكلما على عبدى موسى»، ثم سرعان ما يشتد غضب الرب على مريم وهارون، فتصاب مريم بالبرص، ولا تشفى إلا بعد تضرع من موسى، وإلا بعد حجر دام أياماً سبعة خارج المحلة^(٢).

ويعلم الله - وتشهد ملائكته - أن موسى وهارون، عليهما السلام، لم يكونا، كما صورتهم يهود فى التوراة، وإنما كانا رسولين كريمين، بذلا الجهد - كل الجهد - فى تبليغ دعوة ربهما، وأفنيا عمرهما من أجلها، حتى لقيا الله مطمئنين إلى رضاه.

وهكذا يرى القرآن الكريم يكرمهما أمجد تكريم، حيث يقول سبحانه وتعالى ﴿واذكر فى الكتاب موسى إنه كان مخلصاً، وكان رسولا نبياً، وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً، وهبنا له من رحمتنا أخاه هارون

(١) سورة طه، آية: ٨٣-١٩٨ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٤٢٧٢-٤٢٨٣

(٢) عدد ١٠، ١٢، ١٥

نبياً»^(١)، ويقول «ولقد منّا على موسى وهارون ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم ونصرناهما فكانوا هم الغالبين، وآتيناهما الكتاب المُستبين، وهديناهما الصراطَ المستقيم، وتركنا عليهما في الآخرين، سلام على موسى وهارون، إنا كذلك نجزي المحسنين، إنيهما من عبادنا المؤمنين»^(٢).

ويقول سبحانه وتعالى عن موسى، عليه السلام: «وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي، وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي»^(٣)، ويقول: «وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي»^(٤) ويقول: «يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي، فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ بِقُوَّةٍ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ»^(٥).

وهكذا يرفع القرآن الكريم هذين النبيين الكريمين إلى الدرجة التي يستحقانها، ثم يطلب من المؤمنين به أن يرتفعوا إلى مستوى دينهم القويم، فلا يتأثروا بما يعرفون عن بني إسرائيل في حكمهم على موسى، عليه السلام، فيقول: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ أَذُوا مُوسَى فَبَرَأَ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا، وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا»^(٦).

(١) سورة مريم، آية : ٥١-٥٣؛ وانظر: تفسير الطبرسي ٤٤/١٦-٤٦؛ تفسير الطبري ٩٤/١٦؛ تفسير البضاوي ٣٦/٢؛ تفسير القاسمي ٤١٤٩/١١؛ تفسير القرطبي، ص ٤١٥١-٤١٥٣؛ تفسير روح المعاني ١١٣/١٦-١١٤؛ تفسير الفخر الرازي ٢٣١/٢١.

(٢) سورة الصافات، آية : ١١٤-١٢٢؛ وانظر: تفسير ابن كثير ٣١/٧-٣٣؛ تفسير الفخر الرازي ١٥٩/٢٦-١٦٠؛ تفسير القرطبي ١١٤/١٥-١١٥؛ تفسير الطبري ٩٠/٢٣-٩٢؛ تفسير الألوسي ١٣٨/٢٣-١٣٩؛ تفسير البضاوي ٢٩٨/٢-٢٩٩.

(٣) سورة طه، آية : ٣٩؛ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٤٢٣٥.

(٤) سورة طه، آية : ٤١.

(٥) سورة الأعراف، آية : ١٤٤؛ وانظر: الجواهر في تفسير القرآن الكريم ٢٠٧/٤؛ تفسير المنار ١٠٤/٩-١١٢؛ تفسير القرطبي، ص ٢٧١٦؛ تفسير ابن كثير ٤٧١/٣؛ تفسير الطبري ١٠٦/١٣-١٠٧؛ تفسير الطبرسي، ١٨/١٩-٢٠؛ تفسير القاسمي ٢٨٥٤/٧.

(٦) سورة الأحزاب، آية : ٦٩؛ وانظر: تفسير الطبري ٥٠/٢٢-٥٣؛ تفسير القرطبي، ٢٥٠/١٤-٢٥٢؛ (القاهرة ١٩٦٧)؛ تفسير وجدي، ص ٦٥١؛ تفسير الفخر الرازي ٢٣٣/٢٥؛ وانظر: عبد الرحيم فودة، من معاني القرآن، ص ٢١٤.

(٨) التوراة وداود عليه السلام

تصور التوراة داود - النبي الأواب، الذى أتاه الله الحكمة وفصل الخطاب - وهو يتمشى فوق سطح قصره، فيرى امرأة رائعة الجمال، وهى تستحم، فيسأل عنها بعضاً من بطانته، وسرعان ما يأتيه الجواب إنها «بتشبع بنت أليعام» امرأة «أوريا الحثي» ويرسل إليها داود برسول من قبله يأتي بها، فيقضى معها وقتاً جميلاً، ينال منها وطره، وهى مطهرة من طمئها، وتتم المأسة وتحمل المرأة من فورها، وترسل إلى داود قائلة، إني حبلى.

وينكر داود فى الأمر - أو يفكر كاتب هذه النصوص فى التوراة - فلا يرى له منه مخرجاً، إلا أن يرسل إلى زوجها فيستدعيه من ميدان القتال، حتى إذا ما ظهر عليها الحمل ظن الناس أنه من زوجها، وعندما أتى «أوريا» من ميدان القتال رفض أن يدخل إلى زوجته، بينما أخوة له يحاربون الأعداء، بل وقد أصر على أن ينام على «باب بيت الملك مع جميع عبيد سيده»، وأن لا يصاحب امرأته أبداً، حتى يقضى الله أمراً كان مفعولاً، أو يسمح له الملك بأن يعود إلى حومة الوغى ليأخذ مكانه بين أخوة له هناك^(١).

ويسمح داود لأوريا بالعودة إلى ميدان القتال، ولكنه يكتب إلى قائده «يوآب» رسالة يحملها «أوريا الحثي» نفسه، يأمره فيها أن «اجعلوا أوريا فى وجه الحرب الشديدة، وارجعوا من ورائه فيضرب ويموت»، ويفعل يوآب ما أمره به الملك ومن ثم فقد «جعل أوريا فى الموضع الذى علم أن رجال البأس فيه»، فخرج رجال المدينة من «بنى عمون»، وحاربوا يوآب، فسقط بعض الشعب من عبيد داود، ومات أوريا الحثي أيضاً.

ويكتب يوآب لداود بموت أوريا، وتسمع «بتشبع» بموت زوجها فتندبه

أيامًا، وعندما تمضى أيام المناحة، أرسل داود وضمها إلى بيته، وصارت له امرأة، وولدت له ابناً، وأما الأمر الذى فعله داود فقبیح فى عینی الرب^(١).

وتأتى ثمار هذه الجريمة المفتراة على داود شوكةً وحنظلاً، فيرسل له الرب^١ «ناتان» النبى، فيعنفه أشد التعنيف ويزجره أشد الزجر، بعد أن ضرب له مثلاً برجل يملك نعجة واحدة، وآخر يملك غنماً وبقرًا كثيرًا، ثم جاء للغنى ضيف، فأخذ نعجة الرجل الفقير، وهياً منها طعاماً لضيفه، فحكم داود بأن يقتل الرجل الفاعل ذلك، ويرد النعجة أربعة أضعاف، فقال ناتان النبى^٢ لداود «أنت هو الرجل»^(٢).

وبدأ ناتان يعدد لداود ما ارتكبه من خطايا «قد قتلت أوريا الحثى بالسيف، وأخذت امرأته لك امرأة، وإياه قتلت بسيف بنى عمون، ومن ثم فإن «يهوه» قد حكم عليك (أى على داود) بأن «لا يفارق السيف بيتك إلى الأبد لأنك احتقرتنى، وأخذت امرأة أوريا الحثى لتكون لك امرأة هكذا قال الرب: ها أنذا أقیم عليك الشر من بيتك، وأخذ نساءك أمام عينيك، وأعطيهن لقريتك فيضطجع مع نسائك فى عين هذه الشمس، لأنك أنت فعلت بالسر، وأنا أفعل هذا الأمر قدام جميع إسرائيل وقدام الشمس، فقال داود لناتان قد أخطأ إلى الرب، فقال ناتان لداود: الرب أيضاً قد نقل عنك خطيئتك، لا تموت، غير أنه من أجل أنك قد جعلت بهذا الأمر، أعداء الرب يشتمون، فالابن المولود لك يموت».

وهكذا ما أن يمضى حين من الدهر، حتى تلد «بتشبع» ولداً، فيمرض ويموت، وعزى داود بتشبع امرأته، ودخل إليها واضطجع معها، فولدت ابناً اسمه سليمان، والرب^٣ أحبه^(٣).

(١) صموئيل ثان ١١: ١٤-٣٧.

(٢) صموئيل ١٢: ١-٧.

(٣) صموئيل ثان ١٢: ٧-٢٥.

وهكذا تنتهى رواية التوراة عند هذا الحد المؤلم المحزن، فهل كان النبي الأواب كذلك؟ وهل هذا الاتهام ينسجم مع ما هو معروف عن داود - عليه السلام - من خلق كريم منذ حداثة سنه؟ وهل من البر أن يخون الإنسان رجالا فى أعراضهم فى وقت تدق فيه الحرب طبولها، إنه التناقض إذن، وهو لحن يميز اليهود عن سائر البشر، ولا بأس على الذين يقتلون الأنبياء بغير حق^(١)، أن يدمروا أسماء من لم يقتلوهم أيضاً بغير حق، وكم من حوادث رهيبة تسجلها التوراة من هذا النوع دون تعقيب عليها، مع أن أحداثها تدور فى بيوت الأنبياء^(٢).

وإذا ما عدنا إلى نفس السفر الذى روى القصة (أى سفر صموئيل الثانى) لرأيناه يروى كذلك - على لسان داود، عليه السلام - «يكافئنى الرب حسب برى، حسب طهارة يدي، يرد علىّ، لأنى حفظت طرق الرب، ولم أعص إلهى، لأن جميع أحكامه أمامى، وفرائضه لا أحيد عنها، وأكون كاملا لديه، وأتحفظ من إثمى، فيرد الرب على كبرى وكطهارتى أمام عينيه^(٣)».

هذا فضلا عن نصوص أخرى من التوراة نفسها تصفه وكأنه يعمل المستقيم فى عينى الرب، وأنه الأسوة الحسنة لغيره^(٤)، وأخرى تصفه بالعدل، ومن ذلك قول التوراة، وملك داود على جميع إسرائيل، وكان داود يجرى

(١) انظر. سورة البقرة، آية ١٨٧، وانظر كذلك: سورة البقرة، آية ٦١، ٩١، سورة آل عمران، آية

١١٢٠، سورة المائدة، آية ٧٠، وكذلك: تفسير الطبرى ١٣٩/٢-١٤٢، ٣٢٣-٣٢٤،

٣٥٠-٣٥٤، ١١٦/٧-١١٨، ١٠/١٤٤٧، تفسير ابن كثير ١٤٥/١-١٤٧، ١٧٥-١٧٩،

٧٧/٢-٨٦، ٣/١٤٨، تفسير المنار ٢٧٣/١-٢٧٦، ٣١١-٣١٢، ٣١٧-٣١٨.

(٢) محمود عمارة، اليهود فى الكتب المقدسة، القاهرة ١٩٦٩، ص ٦٢.

(٣) صموئيل ثان ٢٢-٢١، ٢٥.

(٤) انظر: ملوك أول ١١: ٣٨، ١٥: ٣، ملوك ١٨: ٣، هوشع ٣: ٥.

قضاء وعدلا لكل شعبه^(١)، وثالثة تصفه بأن الرب كان معه حيث توجه^(٢)، لأنه كان يسير أمام الرب بأمانة وبر واستقامة، وأنه كان يحفظ فرائضه ووصاياهِ ويسلك طريقه^(٣)، وأنه كان الناقل لشرعة الرب لشعبه إسرائيل^(٤).

هذا إلى أن التوراة إنما تشير بوضوح إلى أن رب إسرائيل، إنما قد اصطفى من شعبه إسرائيل سبط يهوذا، ومن سبط يهوذا بيت داود، ثم اصطفى من بيت داود، داود نفسه، ومن أولاد داود ولده سليمان^(٥)، هذا إلى أن داود إنما هو صاحب شعر المزامير المشهور في التوراة.

ويأتى داود - عند العبرانيين - فى مقام النبوة، بعد إبراهيم وموسى عليهما السلام، وهو رأس البيت المالك، الموعود بالملك الأبدى فى هذا العالم، ورب الأسرة التى ينتظرون الخلاص على يدى ملك من ملوكها، يعود إلى «صهيون» آخر الزمان^(٦).

وأما فى الإنجيل، فقد اعتبرته «الرسالة إلى العبرانيين» واحداً من رجال الإيمان^(٧)، هذا فضلاً عن أنه واحد من فروع تلك الشجرة المباركة التى ينتسب إليها المسيح - عليه الصلاة والسلام^(٨).

وأما فى القرآن الكريم، فقد وصف بأنه «نِعَمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ»^(٩)،

(١) صموئيل ثان ٨: ١٥.

(٢) ملوك أول ٣: ٣-٦.

(٣) ملوك أول ٣: ١٤.

(٤) إشعياء ٥٥: ٣-٦.

(٥) أخبار أيام أول ٢٨: ٤-٥.

(٦) عباس العقاد، الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين، القاهرة، ١٩٦٠، ص ٨٠.

(٧) الرسالة إلى العبرانيين ١١: ٣٢.

(٨) متى ١: ١٦-١٧؛ لوقا ٣: ٢٣-٢٨.

(٩) سورة ص، آية ٣٠؛ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٥٦٣٦-٥٦٣٧.

﴿وَاتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ﴾^(١)، ﴿وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زَابُورًا﴾^(٢)، ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا، وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣)، ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا، يَا جِبَالُ أَوْبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ، أَنْ اْعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ، وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(٤).

ثم يأمر الله - سبحانه وتعالى - نبيه وحبيبه الكريم، مولانا وسيدنا محمد رسول الله - صلوات الله وسلامه عليه - أن «اصبر علي ما يقولون، واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أواب» إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق، والطير محشورة كل له أواب وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب^(٥).

وانطلاقاً من هذا كله، فالقصة التوراتية، وما جاء فيها عن علاقة داود بزوجة أوريا الحثي، لا يتصور صدور وقائعها من رجل عادي ذى خلق، فضلاً عن نبي كريم، ومن هنا فقد أخطأ بعض المفسرين خطأ كبيراً، إذ فسروا ما جاء في سورة «ص» عن داود والخصمين اللذين اختصما إليه،

(١) سورة البقرة، آية : ٢٥١؛ وانظر: تفسير الطبري ٣٧١/٥-٣٧٢؛ تفسير المنار ٣٩٢/٢-٣٩٣؛ تفسير روح المعاني ١٧٣/٢-١٧٤؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور ٣١٩/٨؛ تفسير الكشاف ٢٩٦/١؛ تفسير النسفي ٢٦٦/١؛ تفسير الطبرسي ٢٩١/٢-٢٩٢؛ الجواهر في تفسير القرآن الكريم ٢٣٠/١؛ تفسير ابن كثير ٤٤٧/١؛ تفسير القرطبي، ص ١٠٦٤-١٠٦٦.

(٢) سورة النساء، آية : ١٦٣؛ وانظر: تفسير الألوسي ١٦/٤-١٧؛ في ظلال القرآن ٢٤/٦؛ تفسير الطبرسي ٢٩٣/٦؛ تفسير الكشاف ٥٩٠/١؛ تفسير الطبري ٣٩٩/٩-٤٠٢؛ تفسير المنفي ٣٧٨/١-٣٧٩؛ تفسير القرطبي، ص ٢٠١٣؛ تفسير ابن كثير ٤٢١/٢-٤٢٢؛ تفسير المنار

٥٧/٥

(٣) سورة المل، آية ١٥٠.

(٤) سورة ساء، آية ١٠٠-١١؛ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٥٣٤٦-٥٣٥٠.

(٥) سورة ص، آية : ١٧-٢٠؛ وانظر: تفسير ابن كثير ٤٩/٧-٥١؛ تفسير القرطبي، ص ٥٦٠٢-٥٦٠٨.

على النحو الذى جاء فى التوراة^(١)، مع أن العبارة التى ذكرت بها القصة فى القرآن الكريم، لا تدل صراحة على شيء من ذلك، ومن هنا فقد ختمت هذه الآيات الكريمة بقوله تعالى ﴿وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب﴾.

ولنقرأ هذه الآيات الكريمة، التى تصور القصة - كما جاءت فى القرآن الكريم - بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وهل أتاك نبأ الخصميين إذ تسوروا المحراب، إذ دخلوا على داود ففزع منهم، قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط، إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة، فقال أكفلنيها وعزني فى الخطاب، قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه، وإن كثيرا من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وقليل ما هم، وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه ونحر راکعاً وأناب، فغفرنا له ذنبه، وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب﴾^(٢).

وبدهى أنه لا يمكن أن تكون الزلفى وحسن المآب عند الله للزناة القتلة، ومن هنا رأينا «السدى» يروى عن سيدنا الإمام علي بن أبى طالب - رضى الله عنه، وكرم الله وجهه - أنه قال: «لو سمعت رجلاً يذكر أن داود، عليه السلام، قارف من تلك المرأة محرماً لجلدته ستين ومائة، لأن حد قاذف الناس ثمانون، وحد قاذف الأنبياء ستون ومائة، بل إن «ابن العربى»

(١) انظر: تفسير مقاتل، ١٢٦٦/٣-١٢٦٨.

(٢) سورة ص، آية: ١١-٢٥؛ وانظر: نفسى الفخر الرازى ١٨٨/٢٦-١٩٨؛ تفسير الطبرى ١٤١/٢٣-١٥٢؛ تفسير النسفى ٢٩/٤-٣٠؛ تفسير ابن كثير ٥١/٧-٥٤؛ تفسير روح المعانى ١٩٧٣/٢٣-١٩٠؛ تفسير البيضاوى ١٠٧/٢-٣١٠؛ تفسير الجلالين (نسخة على هامش البيضاوى) ٣٠٧/٢-٣١٠؛ تفسير مقاتل ١٢٦٦/٣-١٢٦٨؛ تفسير الخازن ٣٨/٦-٤٢؛ تفسير القرطبي، ص ٥٦٠٨-٥٦٢٣.

(٤٦٨-٥٤٣هـ/١١٦٥-١٢٤٠م) يرى أن «من قال إن نبياً زنى فقد كفر»^(١).

(٩) التوراة وبيت داود

وأما أسرة داود - أعظم الأسر الملكية اليهودية، والتي لم يعرف التاريخ لهم ذكراً إلا بها - فصورتها في التوراة قاتمة، فداود، رأس الأسرة، يعتدى - كما رأينا من قبل - على الأعراض، ويقتل الأبرياء، و«أمنون» ابنه، يعتدى على عرض أخته «تامارا» و«أبشالوم» ابنه الآخر، يقتل أخاه أمنون، انتقاماً لعرض أخته، ثم يثور على أبيه، ويطلب الحكم لنفسه، ثم لا يتعفف عن انتهاك حرمة فراش أبيه، على مشهد من عامة القوم، وأما سليمان ابنه الآخر، وخليفته على عرش إسرائيل، فتصوره التوراة غارقاً في ملذاته، ناسياً نعم ربّه، كافراً به.

وتقدم لنا التوراة - في سفر صموئيل الثاني - واحدة من هذه الصور المؤلمة المخجلة، وذلك حين تروى : أن «أمنون» - ابن داود البكر من زوجته أخينوعم اليزرعيلية^(٢) - قد أحب أخته غير الشقيقة «تامارا»، إلا أنه لم يستطع أن ينال منها وطره، ويشبع منها شهوته، لأنها كانت عذراء، فاضطر أن يعرض أمره على ابن عم له يدعى «يوناداب بن شمعى أخى داود» - والذي وصفته التوراة بأنه كان «رجلاً حكيماً جداً»، فنصحته «يوناداب» هذا، بأن يدعى المرض، ثم يطلب من أبيه داود - حين يأتي لزيارته - أن يدع أخته «تامارا» تأتي إليه وتصنع له كعكاً، فيأكل من يدها^(٣).

وتذهب «تامارا» إلى بيت أخيها «أمنون»، وتصنع له كعكاً، إلا أنه يرفض أن يكل منه، إلا بعد أن تخرج كل من في الدار، وإلا بعد أن تأتي بالطعام إلى المخدع، وحين فعلت تامارا ذلك كله، قدمت له ليأكل،

(١) الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ص ٥٦٢٥-٥٦٢٦، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠)؛

علي عبد الواحد وافي، الأسفار المقدسة، ص ٤٣-٤٤.

(٢) ١٣-١٠-٦

٢ ٣ ١٠ ١٠ ٢٠

فأمسكها، وقال لها: تعالى واضطجعي معي يا أختي، ولكنها ترفض، «لأنه لا يفعل هكذا في إسرائيل، لا تعمل هذه القباحة، أما أنا فأين أذهب بعاري، وأما أنت فتكون كواحد من السفهاء في إسرائيل»، ثم تقترح عليه حلاً يرضى كرامتها، ويشبع شهوته «كلم الملك لأنه لا يمنعي منك»^(١).

غير أن أمنون إنما كان قد عقد العزم، على أن ينال منها وطره اغتصاباً، ومن ثم فقد «تمكن منها وقهرها واضطجع معها»، ومن عجب فإن الرواية إنما تذهب إلى أن أمنون بعد أن حوّل أخته من بكر إلى ثيب، سرعان ما أبغضها بقدر ما أحبها - بادئ ذي بدء - ثم أمرها بالخروج من بيته، ورغم أنها ناشدته «بطردك إياي أعظم من الآخر الذي عملته بي»، فقد صمم على طردها، وأمر خادمه «اطرد هذه عني خارجاً، واقفل الباب وراءها»^(٢).

وتهيل «تامارا» التراب على رأسها، وتمزق ثوبها الملون - والذي كانت تلبسه بنات الملك العذارى - وأخيراً تذهب إلى بيت أخيها الشقيق «أبشالوم» ويسمع داود بالأمر فيغضب، ولكنه لا يعاقب الجاني، وأما «أبشالوم» فلم يكلم أمنون بشر ولا بخير، لأن أبشالوم أبغض أمنون من أجل أنه أذل تامار أخته، ومن ثم فقد بيت النية على الانتقام لشرفها^(٣).

وهكذا أولم أبشالوم وليمة عظيمة، دبر فيها قتل أخيه أمنون بيد غلمان، وفعل غلمان أبشالوم بأمنون كما أمر أبشالوم، ومن ثم فقد هرب أبشالوم وذهب إلى تلماي ملك جشور، وناح داود على ابنه الأيام كلها، وبقي أبشالوم عند أخواله هناك في جشور ثلاث سنوات^(٤).

ومن أسف أن الغريب المؤلم في القصة أن التوراة لا تكتفي بسردها، حتى تضيف إليها ما يغري بأمثالها، فالفتاة لو كانت ثيباً لم يعسر على

(١) صموئيل ثان ١٣: ٦-١٣.

(٢) صموئيل ثان ١٣: ١٤-١٧.

(٣) صموئيل ثان ١٣: ١٨-٢٢.

(٤) صموئيل ثان ١٣: ٢٣-٣٩.

أخيها أمنون أن يشبع منها شهوته، وابن العم «يوناداب بن شمعي» لا يهتمه شرف أسرته، بل هو يغري ابن عمه بانتهاكه - وهو أحق الناس برعايته - بل ويصف له الطريق إليه، ولم ينس كاتب القصة أن يبارك هذا العمل ويصف المحرض عليه بأنه «كان رجلاً حكيماً جداً».

وتتابع التوراة قصة أبشالوم وثورته على أبيه - الذى اضطر أن يهجر عاصمته أورشليم، وأن يعبر الأردن إلى مخنايم تحت حماية التابوت مع مرزقته، حتى لا يفاجأ بأبشالوم وأتباعه فى أورشليم، وهكذا استطاع أبشالوم أن يستولى على أورشليم، وأن يغتصب عرش أبيه، بل إنه لم يتورع عن أن يتهلك عرض أبيه، بمشورة «أخيتوفل» - وهو جد بتشبع، وواحد من كبار مستشارى داود - على رأى من عامة الشعب، «فنصبوا لأبشالوم الخيمة على السطح، ودخل أبشالوم إلى سرارى أبيه أمام جميع إسرائيل»^(١).

(١٠) التوراة وسليمان عليه السلام

وأما أعظم ملوك إسرائيل سليمان الحكيم، عليه السلام، فليس فى نظر التوراة، إلا أنه ذلك الحاكم الذى لا يهتمه أن يرتكب أبشع الجرائم فى سبيل توطيد سلطانه، ومن عجب أن ربه «يهوه» - كما تصوره التوراة - لم يغضب مما فعله، بل أحبه ووهبه حكمة لم يهبها لأحد من قبله ولا من بعده^(٢).

وهكذا بدأ سليمان بقتل أخيه «أدونيا» - صاحب الحق الشرعى فى العرش - رغم أنه كان قد أمنه من قبل على نفسه، ورغم أن التوراة لم تشر إلى أية ثورة، أو حتى تمرد قام به «أدونيا» ليكون القتل جزاء له^(٣)، ثم بدأ سليمان بعد ذلك يتخلص من رجال بلاط أبيه، وطبقاً لرواية التوراة، فإن سليمان قد نفذ وصايا أبيه داود، فقتل «يوآب» - قائد جيش أبيه - وهو

(١) صموئيل ثان ١٥: ١-١٦: ٢٣. (٢) ملوك أول ٣: ١٢-١٣.

(٣) ملوك أول ١: ٤٢-٤٣، ٢: ٢٥-١٣.

بجانب المذبح في خيمة الرب، ثم قتل «أبياثار» الكاهن، وكان «شمعى بن جيرا البنيامي» - آخر رجال داود - الذين قتلهم سليمان^(١).

ولست أدري أكان ذلك حقاً من وصايا النبي الأواب؟ أم أن سجلات سليمان قد كتب فيها ما كتب لتبرير تلك المذابح؟ أم أن الأمر كله - وهذا ما نميل إليه ونرجحه - لا يعدو تحريفًا توراتيًا، وهنا فهو ليس ذا خطر، فنظائره كثيرة.

هذا ويبدو أن كاتب التوراة لم يرضه كل ما ألصقه من تهمة بالنبي الكريم، فإذا به يصوره في صورة الرجل الغارق في ملذاته، والذي يجمع في بلاطه ألفاً من النساء، «سبع مئة من النساء والسيدات، وثلاث مئة من السراى، فأما نساءه قلبه»، ومن ثم فقد أقام سليمان - رغبة في مرضاة زوجاته وسرايه - هياكل صغيرة، ودوراً لعبادة الآلهة الأجنبية، بجانب هيكل يهوه، وحتى بات إله اليهود هذا، ليس الإله الواحد، أو الإله فحسب، وإنما مجرد إله قومي.

وهكذا فإن سليمان - فيما تروى التوراة - يختم حياته، وغضب الرب - والعياذ بالله - قد حلّ به، لأن قلبه قد مال عن الرب إله إسرائيل، ولم يحفظ ما أوصى به الرب، ومن هنا، ولأن سليمان لم ينفذ وصايا الرب، فقد تحول من موحد إلى مشرك، وهو يدرك تمام الإدراك أن «الرب إله غيور، يفتقد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضيه»، لهذا كله، فقد شاءت إرادة رب إسرائيل أن يمزق مملكة سليمان ليفوز عبده «يربعام» منها بنصيب الأسد، ولا يبقى منها لولده «رحبعام» سوى القليل، ولم ينس كاتب نصوص التوراة هذه أن يذكرنا أن تأجيل انحلال المملكة، ليس من أجل سليمان، الذي عصى ربه واستحق وعيده، وإنما من أجل

(١) ملوك أول ٢: ٥-٩، ٢٦-٤٦.

«داود» عبده، ومن أجبلى «أورشليم» مدينته التى اختارها^(١).

وبعد: فهذا هو رأى التوراة - أو العهد القديم - فى الأنبياء والمرسلين، تلك الصفوة المختارة من عباد الله، بعثوا بأمر من ربهم هداة راشدين، واختارهم - سبحانه وتعالى - مبشرين ومنذرين، واصطفاهم من خلقه، وصدق الله، حيث يقول «الله أعلم حيث يجعل رسالته»^(٢).

هذا وقد اختار الله هؤلاء المصطفين الأخيار، مثل هدى وإعلام رشاد، يهدون بأمر الله إلى الخير، وإلى صراط مستقيم، هم الأسوة الحسنة للناس جميعاً^(٣)، ذلك لأن الرسل هم صفوة الله من خليقته، وخيرته من عباده^(٤)، طهرهم وزكاهم وعلمهم ما شاء - سبحانه وتعالى - أن يعلمهم، ثم أرسلهم إلى الناس ليأخذوهم بأسباب الهداية، وينأوا بهم عن مهاوى الضلالة^(٥).

(١) ملوك أول ١١: ١-١٣؛ خروج ٥٠: ٢٠، وكذا: I. Epstein, op.cit., p. 37.

ثم قارن ذلك بالآيات الكريمة التى جاء فى القرآن الكريم فى حق نبي الله الكريم سيدنا سليمان، عليه السلام. (انظر: سورة البقرة، آية: ١٠٢؛ سورة الأنبياء، آية: ٧٨-٨٢؛ سورة السمل، آية: ١٥-٤٤؛ سورة سبأ، آية: ١٢-١٤؛ سورة ص، آية: ٣١-٤٠)

(٢) سورة الأنعام، آية: ١٢٤؛ وانظر: تفسير الطبرى، ٩٥/١٢-٩٦؛ تفسير أبى السعود ٢٨٠/٢؛ تفسير روح المعانى ٢١/٨-٢٣؛ تفسير الفخر الرازى ١٧٥/١٣-١٧٦؛ تفسير الطبرسى ١٨٥/٧-١٨٨؛ تفسير ابن كثير ٣/٣٢٣-٣٢٦؛ تفسير القرطبي، ص ٢٥١٥-٢٥١٦؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ١٠٢/٤؛ تفسير المنار ٣٢/٨-٣٥.

(٣) انظر: سورة الأحزاب، آية: ٢١؛ سورة الممتحنة، آية: ٤، ١٦؛ سورة الأنعام، آية: ٩.

(٤) وتصديقاً لهذا فقد جاء فى الحديث النبوى الشريف: «إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشاً من كنانة، واصطفى من قريش بنى هاشم، واصطفانى من بنى هاشم، فأنا خيار من خيار». (رواه مسلم ٣٦/١٥ والترمذى، وانظر: المواهب للقسطلانى ١٣/١؛ ابن كثير، السيرة النبوية ١٩١/١، القاهرة ١٩٦٤؛ أحمد حسن الباقورى، مع القرآن، القاهرة ١٩٧٠، ص ٢١؛ عبد الحليم محمود، دلائل النبوة ومعجزات الرسول، القاهرة ١٩٧٣، ص ٦٨؛ محمد محمد أبو شهبة، السيرة النبوية، القاهرة ١٩٧٠-١٨٩/١؛ صحيح مسلم، ٣٦/١٥، بيروت ١٩٨١).

(٥) محمود أبو رية، دين الله واحد على ألسنة جميع الرسل، القاهرة، ١٩٧٠، ص ٥٨.

ومن هنا فقد أوجب الله لهم العصمة الكاملة، لتصح بهم القدوة، وتقوم بهم الحجة، فلا يكون من أحدهم عمل ينال من كرامته، أو يقدرح في عدالته أو يحط من منزلته العلية بين ذوى المروءات والعقول الراجحة^(٥)، ذلك أمر ضرورى، إذ لو لم يكن ذلك كذلك، لما كانوا أهلاً لهذا الاختصاص الإلهى، الذى يفوق كل اختصاص، اختصاصهم بوحىه، والكشف لهم عن أسرار علمه، ولو لم تسلم أبدانهم عن المنفرات، لكان انزعاج النفس لمراهم حجة للمنكر فى إنكار دعواهم، ولو كذبوا أو خانوا أو قبحت سيرتهم، لضعفت الثقة فيهم، ولكانوا مضلين لا مرشدين، فتذهب الحكمة من بعثهم، والأمر كذلك لو أدركهم السهو أو النسيان، فيما عهد إليهم بتبليغه من العقائد والأحكام^(٢).

ولكن ما رأى كتاب اليهود المقدس فى الأنبياء؟ لقد رأينا من قبل صورة من تلك، فبعضهم - فى رأى التوراة - يتاجر بعرضه من بلد إلى آخر فى مقابل حفنة من غنم وبقرة وآن، وبعضهم يغرر به فيسقى خمرًا، ثم يزنى بابتتيه الواحدة بعد الأخرى، دون أن يدري ما يفعل، ومنهم من يخون ربه، فيحل عليه غضبه، ومنهم من يفر هاربًا، فيجد المأوى والولد عند رجل كريم وحين تواتيه الفرصة لرد الجميل، فإذا به تقتيل للرجال والنساء، ومنهم من يقيم الأوثان ليعبدها قومه من دون الله الواحد القهار، ثم تسول له نفسه بعد ذلك أن يثور على شقيق له، ومن الله نبيّ.

ومنهم من يقضى وقته فى نزهة فوق قصره يتطلع إلى حرّمات الناس، فإذا ما وجد امرأة أعجبه حسنّها، يأمر بإرسالها إلى فراشه، وحين يقضى منها وطره، وتثمر جريمته يرسل فى طلب زوجها من ميدان القتال، إيهامًا له بأنه عنه راض، ولقضاء وقت جميل مع صاحبتّه موافق، وحين يتعفف الرجل

(١) كمال أحمد عون، المرجع السابق، ص ١٠٦.

(٢) الأستاذ الإمام محمد عبده، رسالة التوحيد، القاهرة ١٩٦٩، ص ٧٧.

عن أن يكون بين أحضان امرأته، بينما أخوة له يجندلون بسيف العدا، يدبر أمر قتله، وما تنتهى أيام العزاء حتى يضم امرأته إلى حريمه.

ومنهم من يتخذ القتل سبيلا إلى توطيد عرشه، وحين تبتسم له الدنيا، فإذا بشكره لربه على نعمه، زيادة فى عصيانه، فيضم إلى حريمه مئات سبعة من الزوجات، ومئات ثلاث من السرارى، ثم لا يرضيه ذلك حتى يصبح العوبة فى أيدي نسائه وجواريه، فيحولونه من نبي إلى كافر، ومن رسول الله إلى مشرك.

اللهم غفرانك، فما أنبيأوك هكذا، وما كنت ربي - جل جلالك - بمختار لأنبيائك إلا من صفوة خلقك، «الله أعلم حيث يجعل رسالته»، ومن هنا فإن القول بعدم عصمة الأنبياء، الذين اصطفاهم الله هداة للبشر، لا يتنافى تنافيا مطلقا، مع ما هم عليه فى الدين والخلق فحسب، بل إنه - والعياذ بالله - طعن فى حكمة الله، التى اختارتهم عن علم، وجل الله عما يقول المبطلون من بنى إسرائيل، ويفترى الظالمون من يهود.

ومن هنا فليس أمامنا من سبيل، إلا أن تكون هذه الروايات التوراتية التى تقدح فى حق الأنبياء، وتبطل عصمتهم، قد دستها طغمة باغية من يهود، وهكذا لعبت أصابع التحريف فى التوراة، وبعدت نسبتها عن موسى، عليه السلام، فضلا عن أن تكون من لدن على قدير.

(٣) التوراة والأسفار الخفية والمفقودة

يكاد يجمع الباحثون على أن هناك من أسفار التوراة ما قد فقد، ولم نستطع الحصول عليه حتى الآن، ربما لأنها من الأسفار الخفية، والتي قد تفضح أناساً من رجال الدين، وتشين رجال الكهنوت بوجه عام، وتلحق بهم من الضر، أكثر مما يفوته حذفها على جمهوره القارئين - كما هي الحال في قصة سوسنة (شوشانا) - وربما لأنها قد فقدت حقيقة، وربما لأن اليهود - حين كتبوا التوراة - نقلوا منها ما يريدون، ثم تصرفوا فيما لا يريدون بطريقة أو بأخرى، وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك^(١) - كما رأينا من قبل -.

هذا ونستطيع أن نذكر من بين هذه الأسفار الخفية أو المفقودة عدداً ليس بالقليل تردد ذكره في ثنايا نسخ التوراة التي بين أيدينا، وإن كنا لا نعرف عنها أكثر من أسمائها، ومن ذلك أخبار شمعيا النبي، وعدو الرائي، وسفر حروب الرب، وسفر قضايا المملكة لصموئيل، وتاريخ ناثان النبي وجاد النبي، ونبوءة أخيا الشيلوني، ورؤيا عدو الرائي، وسفر أمور سليمان، وسفر شريعة الله، وسفر توراة موسى، وأخبار ياهو بن حناني، وسفر العهد لموسى.

هذا فضلاً عن سفر إشعياء بن أموص، ورويا إشعياء بن أموص، ومرثية إرميا النبي ليوشيا، وثلاثة كتب لسليمان، وسفر تذكار أخبار الأيام، وسفر أخبار الأيام للملك داود، وسفر أخبار الأيام للملك يهوذا، وسفر ملوك إسرائيل، وسفر أخبار الأيام للملك مادي وفارس، كما نجد أيضاً إشارات إلى كتب أخرى، هذا فضلاً عن إرمياء إنما اعتاد تدوين الأحداث، وإلى الكتابة والتدوين يشير سفر الجامعة في (١٢ : ١٢).

ومن البدهي أننا نستطيع أن نقدم الكثير من الأدلة أن هناك أسفاراً جاء ذكرها في التوراة، ولكنها غير موجودة الآن في توراة اليهود المتداولة اليوم

(١) انظر: سورة البقرة، آية : ١٥٩، سورة المائدة، آية : ١٥، سورة الأنعام، آية : ٩١

ومن هذه الأدلة (أولاً) أن سفر أخبار الأيام الثانى يقول «وأمر رجبعام الأولى والأخيرة، أما هى مكتوبة فى أخبار شمعيا النبى وعدو الرائي»^(١)، ومنها (ثانياً) أننا نقرأ فى سفر يشوع «أليس هذا مكتوباً فى سفر ياشر»^(٢)، كما نقرأ كذلك فى سفر صموئيل الثانى «هو ذا ذلك مكتوب فى سفر ياشر»^(٣)، وبقينا ليس هناك فى التوراة التى بين أيدينا اليوم أسفار باسم «شمعيا النبى» و«عدو الرائي» و«ياشر».

ومنها (ثالثاً) أننا نقرأ فى سفر الملوك الأول «أما هى مكتوبة فى سفر أمور سليمان»^(٤)، ومنها (رابعاً) أن سفر الملوك الأول إنما يروى أن كتاب تاريخ المخلوقات لسليمان قد «تكلم عن الأشجار من الأرز الذى فى لبنان إلى الزوفا النبات فى الحائط، وتكلم عن البهائم وعن الطير وعن الدبيب وعن السمك»^(٥) وقد علق «آدم كلارك» على هذه الآية، بأن العلماء فى قلق عظيم، بسبب فقدان كتاب «تاريخ المخلوقات»، هذا، فقداناً أبدياً^(٦)، فليس فى توراة اليهود سفرًا بهذا الاسم، والأمر كذلك بالنسبة إلى «سفر أمور سليمان» الذى لا نعرف عنه شيئاً.

ومنها (خامساً) أن سفر الملوك الأول، إنما يقول عن سليمان، أنه قد «تكلم بثلاثة آلاف مثل، وكانت أناشيده ألفاً وخمسة»^(٧)، وإذا كان صحيحاً ما ذهب إليه «آدم كلارك» من أن الأمثال التى تنسب إلى سيدنا سليمان، عليه السلام، تسعمائة، أو تسعمائة وثلاثة وعشرون، لتبين لنا أننا فقدنا الكثير من أمثال سليمان^(٨).

(١) أخبار أيام ثان ١٢ : ١٥ . (٢) يشوع ١٠ : ١٣ .

(٣) صموئيل ثان ١ : ١٧ - ١٨ . (٤) ملوك أول ١١ : ٤ .

(٥) ملوك أول ٤ : ٢٣ .

(٦) رحمة الله الهندى، المرحع السابق، ص ٣١٢ .

(٧) ملوك أول ٤ : ٣٢ .

(٨) رحمة الله الهندى، المرحع السابق، ص ٣١٢ .

ومنها (سادساً) أن سفر أخبار الأيام الأول إنما يروى «وأمر داود الملك الأولى والأخيرة، هي مكتوبة في سفر أخبار صموئيل الرائي، وأخبار ناثان النبي، وأخبار جاد الرائي»^(١)، ومنها (سابعاً) أننا نقرأ في سفر أخبار الأيام الأول ذكراً عن «سفر أخبار الأيام للملك داود»^(٢) ومنها (ثامناً) أن سفر أخبار الأيام الثاني إنما يروى «وبقية أمور يهو شافط الأولى والأخيرة، كما هي مكتوبة في أخبار ياهو بن حناني المذكور في سفر ملوك إسرائيل»^(٣)، ومنها (تاسعاً) أن الأخبار الثاني إنما يروى كذلك «وبقية أمور عزيا الأولى والأخيرة، كتبها إشعيا بن أموص النبي»^(٤) هذا فضلاً عن أن نفس السفر إنما يقول «وبقية أمور حزقيا ومراحمه، ها هي مكتوبة في رؤيا إشعيا بن أموص النبي»^(٥).

ومنها (عاشراً) أن سفر أخبار الأيام الثاني إنما يحدثنا عن «مرثية إرميا للملك يوشيا»^(٦)، ومنها (حادى عشر) أن سفر الخروج إنما يحدثنا عن أن موسى قد «أخذ كتاب العهد، وقرأه في مسامع الشعب»^(٧).

ومنها (ثاني عشر) أن سفر العدد إنما يروى «لذلك يقال في كتاب حروب الرب، واهب في سوقة وأودية أرنون»^(٨)، والأمر كذلك بالنسبة «إلى مدرس النبي عدو».

ومنها (ثالث عشر) أننا نقرأ في سفر صموئيل الأول «فكلم صموئيل الشعب بقضاء المملكة، وكتبه في السفر ووضعه أمام الرب»^(٩)، ومنها (رابع عشر) أننا كثيراً ما نقرأ في أسفار الملوك هذه الجملة «وبقية أمور الملك... أما

(٢) أخبار أيام أول ٢٧: ٢٤.

(٤) أخبار أيام ثان ٢٦: ٢٢.

(٦) أخبار أيام ثان ٣٥: ٢٥.

(٨) سفر العدد ٢١: ١٤.

(١) أخبار الأيام ٢٩: ٢٩.

(٣) أخبار أيام ثان ٢٠: ٣٤.

(٥) أخبار أيام ثان ٣٢: ٣٢.

(٧) سفر الخروج ٢٤: ٧.

(٩) صموئيل أول ١٠: ٢٥.

هى مكتوبة فى سفر أخبار الأيام للملوك يهوذا: ...، أو ملوك إسرائيل، ولا نستطيع حصر هذه الإشارات عن سفرى ملوك يهوذا أو إسرائيل، والتي تأتى فى أغلب الأحيان، فى نهاية أخبار كل ملك^(١).

وعلى أية حال، فليس هناك فى التوراة الحالية أسفار باسم ملك يهوذا أو ملوك إسرائيل، هذا فضلاً عن أن العبارة قد تفيد أنه كان لكل ملك من ملوك يهوذا وإسرائيل سفر باسمه، وأخبار الأيام للملوك يهوذا وأخبار الأيام للملوك إسرائيل، وبدهى أن ذلك ليس موجوداً فى التوراة، أو العهد القديم.

ولعل من الأهمية بمكان أن نشير إلى أن ذلك كله، إنما يدل على أن هناك أسفاراً مفقوداً من التوراة، وربما يدل كذلك على أن كثيراً مما احتوته أسفار العهد القديم - والتي يرجع تدوينها بصيغتها الحالية إلى مرحلة السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ ق.م) وما بعد السبى - إنما هى منقولة عن أصول مدونة قبل تلك الفترة، وكان الأخبار يحتفظون بها، إلا أنها فقدت بطريقة أو بأخرى.

(١) ملوك أول ١٤: ٢٦، ١٥: ٢٣، ١٦: ٢٧، ٢٢: ٣٩، ملوك ثان ٢٣: ٢٨، ٢٤: ٥٠، أخبار أيام

ثان ٣٢: ٣٢، ٢٧: ٣٦، ٨.

(٤) التوراة ومدى الترابط أو التناقض بين أسفارها

فى الواقع إن كتاباً يتطلب أكثر من ثمانية قرون (من القرن الثالث عشر إلى القرن الخامس قبل الميلاد) - وربما عشرة قرون (١) - لتأليفه وجمعه، إنما يمر بأدوار كثيرة، فأسفاره لا وحدة تجمع بينها، وخاصة أن زمن تأليفها وجمعها إنما قد استغرق هذا الوقت الطويل، كما أنها لا تعنى بمسائل دينية فقط، بل بأخرى متعددة النواحي، سياسية وتاريخية وأدبية.

ومن ثم لاحظ العلماء عدم وجود وحدة بين أسفار التوراة، بل إن كثيراً من هذه الأسفار ليناقض بعضها البعض الآخر، فقد يقرر سفر فى حادث ما حكماً، ثم يجيء سفر آخر، فيقرر فى الحادث نفسه حكماً آخر، والأدلة على ذلك كثيرة:

منها (أولاً) أن سفر الخروج - وكذا سفر التثنية - إنما يقرران أن الإسرائيلى الذى يبيع نفسه بيعاً اختيارياً لأخيه الإسرائيلى فى حالة عوزه وحاجته إلى المال، لا يدوم رقه إلا ست سنين (٢)، ولكن سفر اللاويين إنما يذهب إلى أن رقه لا ينتهى إلا بحلول اليوميل الإسرائيلى (وهو العيد الذى يجيء كل خمسين سنة) (٣)، أيًا كانت المدة التى قضائها فى الرق قبل ذلك (٤).

ويدهى أنه فى هذين المظهرين اللذين تتسم بهما شريعة اليهود، دليل

(١) بدأ نزول التوراة على موسى عليه السلام - والذى ترجع خروجه من مصر، على رأس بنى إسرائيل، - فى حوالى عام ١٢١٦ أو ١٢١٤ ق.م. وقد استمرت كتابة العهد القديم (أو التوراة) حتى القرن الثانى قبل الميلاد حيث يحدد العلماء الفترة (١٦٨-١٦٠ ق م) لكتابة سفر دانيال (انظر عن هذا الكتاب موضوع: «كتابة التوراة») (أعلاه ٢٢/٣-٨٤)

(٢) خروج ٢١: ٢؛ تثنية ١٥: ١٢.

(٣) انظر عن اليوميل: لاويون ٢٥: ٨-١٧؛ قاموس الكتاب المقدس ١١٠٤/٢.

(٤) لاويون ٢٥: ٢٩-٤١.

على أن توراتهم هذه إنما هي من صنع أيديهم، وأن كل سفر منها إنما يعكس التقاليد والنظم التي كانوا يسيرون عليها في العصر الذي ألف فيه، وعلى مبلغ الخلاف بين توراتهم هذه المزعومة، والتوراة التي أنزلها الله - سبحانه وتعالى - على موسى، فإن كتاباً من عند الله لا تتضارب أحكامه بعضها مع بعض^(١)، وصدق الله العظيم، حيث يقول : «أفلا يتدبرون القرآن، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً»^(٢).

ومنها (ثانياً) ما يزعمه سفر يشوع، من أن صاحبه يشوع إنما استولى على أملاك الحيثيين والأموريين والكنعانيين والفرزيين واليبوسيين، وذلك عندما أخضع ملوك أريحا وحاصور ومجدو وقادش ودور وغيرهم ممن ذكرهم يشوع في سفره^(٣)، هذا فضلاً عما زعمه كذلك من أنه استولى على كل الأرض التي كلم الرب عنها موسى، وأنه قسمها بين الإسرائيليين، ومن ثم فقد استراحت الأرض من الحرب^(٤).

ولكن سفر يشوع سرعان ما يناقض نفسه، عندما يروى أن يشوع «قد شاخ وتقدمت به الأيام... وقد بقيت أرض كثيرة جداً للامتلاك» كل دائرة الفلسطينيين، وكل الجشوريين، وكل أرض كنعان...^(٥).

هذا فضلاً عن نصوص توراتية أخرى - من نفس سفر يشوع وغيره -

(١) علي عبد الواحد وافي، المرجع السابق، ص ٣٣-٣٤.

(٢) سورة النساء، آية : ٨٢؛ وانظر : تفسير الطبري ٥٦٧/٨-٥٦٨؛ تفسير الطبرسي ١٧١/٥-١٧٣؛ تفسير الكشاف ١/٥٤٠؛ تفسير روح المعاني ٩٢/٥-٩٣؛ تفسير القرطبي، ص ١٨٥٨-١٨٦٠؛ في للال القرآن ١٦٧/٥-١٦٨؛ الجواهر في تفسير القرآن الكريم ٦٦/٣-٦٦/٣؛ تفسير الفجر الرازي ١٠/١٩٦-١٩٧؛ تفسير المنار ٢٣٣/٥-٢٤١؛ تفسير ابن كثير ٣٢٠/٢-٣٢١؛ مسد الإمام أحمد ٢/١٧٨، ١٨٢، ١٩٢؛ سنن ابن ماجه ١/٣٣.

(٣) يشوع ٧: ٢٤.

(٤) يشوع ١١: ٢٢.

(٥) يشوع ١٣: ١-١٤.

تهدم كل ما قاله يشوع عن انتصاراته المزعومة، من ذلك ما جاء فى يشوع من أن بنى إسرائيل «لم يطردوا الجشوريين والمعكيين، فسكن الجشورى والمعكى فى وسط إسرائيل إلى هذا اليوم»^(١) (أى إلى يوم كتابة هذا السفر)، ومنها أن أورشليم إنما ظلت فى أيدي البيوسيين، «ولم يقدر بنو يهوذا على طردهم، فسكن البيوسيين مع بنى يهوذا فى أورشليم»^(٢)، هذا فضلا عن أن سفر القضاة إنما يشير إلى أن أورشليم، إنما كانت «مدينة غريبة، حيث ليس أحد من بنى إسرائيل هنا»^(٣)، بل إن التاريخ إنما يحدثنا أن الإسرائيليين لم يستولوا على مدينة القدس إلا على أيام داود (١٠٠٠-٩٦٠ ق.م)^(٤).

هذا فضلا عن أن بنى أفرام لم يطردوا الكنعانيين من «جازر»^(٥)، والتي لم يتم الاستيلاء عليها إلا على أيام سليمان (٩٦٠-٩١٢ ق.م)، وبجيوش فرعون مصر^(٦)، هذا إلى أن سلسلة القلاع الهامة الواقعة بين «شين» عبر وادى يزرعيل، وبين سهل إزدرايلون (مجدو) غرباً، لم تقع فى أيدي الإسرائيليين، كما أن بنى يوسف قد اشتكوا من ضالة حصتهم وضيق نصيبهم، إذ حشروا فى رقعة ضيقة مع الكنعانيين الساكنين فى أرض الوادى»^(٧).

أضف إلى ذلك أن سفر القضاة إنما يروى أن بنى منسى لم يطردوا أهل بيت شان وقراها، ولا أهل تعنك وقراها، ولا سكان دور وقراها، ولا سكان بليعام وقراها، ولا سكان مجدو وقراها، فعزم الكنعانيون على السكنى فى تلك الأرض، وأن زبولون لم يطردوا سكان قطرون ولا سكان نهلول، فسكن الكنعانيون فى وسطه، والأمر كذلك بالنسبة إلى سبطى أشير ونفتالى، للذين سكنا فى وسط الكنعانيين^(٨).

(١) يشوع ١٣: ١٢. (٢) يشوع ١٥: ٦٣.

(٣) قضاة ١٩: ١٢. (٤) صموئيل ثان ٦: ٩-٦.

(٥) يشوع ١٦: ١٠. (٦) ملوك أول ٩: ١٦.

(٧) يشوع ١٧: ١١-١٨؛ نجيح ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٢٠.

(٨) قضاة ١: ٢٧-٣٣.

هذا إلى أن بنى دان إنما قد حصرهم الآراميون في الجبل، ولم يفسحوا لهم المجال في الوادى، كما أن سفر القضاة إنما يشير إلى أن هناك أرضاً قد تركها «يهوه» ليمتحن بها بنى إسرائيل، ومن ثم فقد سكنت فيها شعوب أرض كنعان كالكنعانيين والأموريين والحيثيين والفرزيين واليبوسيين وغيرهم^(١).

وهكذا يبدو واضحاً أن رواية التوراة في سفر يشوع (١١: ٢٢، ١٢: ٧-٢٤) عن غزو كنعان ليست صحيحة، إذ أن ذلك الغزو إنما كان بعيداً عن التمام على أيام يشوع، ذلك لأن كثيراً من المدن الحصينة في طول البلاد وعرضها، لم تخضع لبنى إسرائيل، هذا فضلاً عن مجموعات من القبائل لم يستطع يشوع إخضاعها، وفي هذا دليل واضح على تناقض روايات الأسفار، بعضها مع البعض الآخر^(٢).

ومنها (ثالثاً) أن سفر يشوع إنما يروى أن غزو كنعان إنما بدأ عن طريق «أريحا» (مدينة النخل)^(٣)، ولكن هناك من الأسباب ما يدعو إلى الافتراض أن الجزء الجنوبي على الأقل من شعب إسرائيل، قد دخل كنعان من الجنوب مباشرة، وهذا صحيح بالتأكيد بالنسبة إلى القينيين والقنزيين والبرحمثليين والقبائل شبه البدوية التي امتصتها يهوذا على أيام داود، وربما كان ذلك صحيحاً أيضاً بالنسبة إلى سبط يهوذا، أو بقية سبط شمعون، لأن غزو «حرمون» الذى ينسب إليه سفر القضاة^(٤)، إنما يصور في سفر العدد، على أنه وقع من الجنوب، ولا بد أن هذه الجماعات العبرية قد تحركت من

(١) يشوع ١٩: ١٧، قضاة ١: ٣٤.

I. Epstein, op.cit., p. 33.

(٢)

O. Roux, op.cit., p. 242.

وكذا.

(٣) يشوع ١٦: ١٣، وانظر: تثنية ١١: ٢٩-٣١، ٢٧: ٢-٧.

(٤) قضاة ١: ١٧ ثم قارن: عدد ٢: ١-٣.

ناحية الشمال، من قادش، ولابد أنها توقفت بسبب سلسلة القلاع الكنعانية الممتدة من جازر إلى أورشليم^(١).

ومنها (رابعاً) ذلك التناقض فى قصة السيدة «سارة»، فسفر التكوين يقدمها على أنها «ساراي» زوج «أبرام» عند فرعون^(٢)، ثم هى نفسها - فى نفس السفر - وقد تغيرت الأسماء بأمر من الرب، فهى الآن «سارة» زوج إبراهيم عند «أبيمالك» ملك جرار^(٣)، وأخيراً «أبيمالك» مرة أخرى - أهو نفس الشخص، أم أن الاسم كان لقباً، فيما يرى بعض الباحثين - مع «رفقة» زوج إسحق^(٤).

ومنها (خامساً) ذلك التناقض فى مكان ولادة «إسماعيل بن إبراهيم»، عليهما السلام، فهو فى إحدى روايات سفر التكوين إنما قد ولد فى بيت إبراهيم^(٥)، وهو فى رواية أخرى ولد فى الصحراء بعد طرد أمه هاجر^(٦).

ومنها (سادساً) أن هناك روايتين عن «بئر سبع» - وقع على مبعدة ٤٥ كيلاً إلى الجنوب من مدينة حبرون (مدينة الخليل) - فى أولاهما، يدفع إبراهيم إلى ملك جرار بسبع نعاج، شهادة بأن حفر البئر التى هناك، فيطلق على المكان اسم «بئر سبع»^(٧)، ثم رواية بأن عبيد إسحاق هم الذين حفروها، فيسميها «الشبع» - (كذا) فى النسخ العربية من الكتاب المقدس - فهو «السبت» إن سميت «بئر سبع»^(٨)، فلو أن سلمنا حتى بالنصوص التى افتعلت رابطة بين القصتين، من أن إسحاق إنما يعيد حفر آبار إبراهيم وقد طمرت، فأى اللفظين هو أصل التسمية؟ أهى كلمة «سبعة» أم كلمة «قسم» (بالعبرية شبعة) التى فى النص الثانى، إشارة لحلف كان قد عقد

(٢) تكوين ١٢: ١٠-٢٠.

(٤) تكوين ٢٦: ٦-١٣.

(٦) تكوين ١٦: ١١.

(٨) تكوين ١٦: ٣٢-٣٣.

(١) A. Lods, op.cit., p. 331.

(٣) تكوين ٢٠: ١-١٨.

(٥) تكوين ٢١: ٩-١٠.

(٧) تكوين ٢١: ٢٨-٣١.

لتوه بين إسحاق وأبيمالك^(١).

ومنها (سابعاً) ذلك التناقض فى قصة الصديق يوسف، عليه السلام، ففى إحدى روايات سفر التكوين نجد أن «يهوذا» هو صاحب الكلمة، وقد اقترح على إخوته أن يبيعوا يوسف للإسماعيليين بعشرين مثقالاً^(٢)، بينما فى رواية أخرى، نجد أن «راؤبين» هو الذى يقترح إلقاء الصديق فى غياهب الحب^(٣)، حيث وجده تجار مديانئون، وأخذوه معهم^(٤).

والأمر كذلك بالنسبة إلى قصة بيعه إلى «فوطيفار»، ففى أول القصة نرى أن الذين باعوه لرئيس الشرطة المصرية إنما هم قوم من أهل مدين^(٥)، بينما نجدهم فى آخر القصة من الإسماعيليين^(٦).

ومنها (ثامناً) ذلك التناقض بشأن زواج الأخ بأخته، فبينما نرى سفر التكوين - وربما صموئيل الثانى^(٧) كذلك - يبيح زواج الأخ بأخته غير

(١) تكوين ٢٦: ٢٨-٣٠ وانظر: حسين ذو الفقار صبرى، توراة اليهود، المجلة، العدد ١٥٧، يناير ١٩٧٠، ص ١٣.

(٢) تكوين ٣٧: ٢٦-٢٨. (٣) تكوين ٣٧: ٢١-٢٤.

(٤) تكوين ٣٧-٢٨. (٥) تكوين ٣٧: ٣٦.

(٦) تكوين ١٠: ٣٩، وكذا:

Lucien Gautier, Introduction of the Literature of the Old Testament, p. 431.

ثم انظر وجهة النظر الإسلامية فى قصة يوسف كلها فى سورة يوسف، وكذا: تفسير الطبرسى ١٣/٥-١٣٤، (بيروت ١٩٦١). تفسير الطبرسى ١٥/٥٤٧-٥٦٨، (دار المعارف، القاهرة ١٩٥٠)، ١٦/١-٣١٥، (دارالمعارف، القاهرة ١٩٦٩). نفسى الفخر الرازى ١٧/٨٣-٢٢٩، تفسير النسفى ٢/٣٥٢-٣٩٧، تفسير أبى السمود ٤/٧٧-١٤٣، فى ظلال القرآن ١٢/١٧٥-٢٥٠، (بيروت ١٩٦١). الدر المنثور فى التفسير بالمأثور للسيوطى ٤/٢-٤٢، (طهران ١٣٧٧هـ). تفسير القرطى، ص ٣٣٤٧-٣٥٠٦، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠). نفى بر ابن كثير ٣/٢٩٤-٣٥٩، (دارالشعب، القاهرة ١٩٧١). تفسير المار ١٢/٢١٣-٢٦٨، (القاهرة ١٩٧٥) محمد رشيد رضا، تفسير سورة يوسف، القاهرة ١٩٣٦.

(٧) صموئيل ثان ١٣: ١٣.

الشقيقة، ففي قصة إبراهيم وسارة، تقول التوراة - على لسان إبراهيم -
«وبالحقيقة هي أختي، ابنة أبي، غير أنها ليست ابنة أُمِّي، فصارت لى
زوجة»^(١)، بينما نجد سفر التثنية إنما يحرم هذا الزواج أبداً، ويصب اللعنة
على من يفعله «ملعون من يضطجع مع أخته، بنت أبيه، أو بنت أمه»^(٢)،
إلا إذا أرادت هنا الاضطجاع المحرم.

ومنها (تاسعاً) تناقض أسفار التوراة فى ذلك الذى صاهره موسى، عليه
السلام^(٣)، ففي سفر الخروج نرى صهر الكليم إنما كان «يثرون» كاهن
مديان^(٤)، وهو فى سفر العدد «حوياب بن رعوثيل»^(٥)، وهو مرة ثالثة فى
سفر الخروج كذلك «رعوثيل» نفسه، وهو كاهن مديان كذلك^(٦)، بل إن
التوراة لا تستقر على رأى واحد بشأن تلك القبيلة التى ينتمى إليها صهر
موسى، فهى مرة قبيلة «مديانية» - كما رأينا من قبل - وهى مرة أخرى -
كما فى سفر القضاة - قبيلة «قينية»^(٧)، وهى مرة ثالث - كما فى سفر
القضاة كذلك - تؤكد على أنها من بنى القينيين^(٨)، وذلك فى ثانيا «قصة
دبورة» - قاضية إسرائيل ونبيتها - إذ تتعرض لنسب «جابر القينى»، فتقرر أنه
من «بنى حوياب حمى موسى»، ومن ثم فربما كان بنو القينى - فى رأى
بعض شراح التوراة - من المديانيين^(٩).

(١) تكوين ٢٠: ١٢. (٢) تثنية ٢٧: ٢٢.

(٣) لم يذكر القرآن الكريم اسم ذلك الشيخ الكبير الذى أصهر إليه موسى، والمشهور عند كثير من
علماء التفسير أنه «شعيب» عليه السلام، وقد ذكر جماعة أنه ابن أخى شعيب، وأن اسمه
«يثرون» أو «يثرى»، وقال غيرهم إنه رجل مؤمن من قوم شعيب، وعلى أى حال، فأرجح الآراء
أنه نبي الله «شعيب» عليه السلام.

(٤) خروج ٣: ١. (٥) عدد ١٠: ٢٩.

(٦) خروج ١٦: ١٨-١٦. (٧) قضاة ١: ١٦.

(٨) قضاة ١٤: ١١.

Encyclopaedia Biblica, p. 3080. (٩)

J. Hastings, ERE, I, 1908, p. 619.

وكذا:

ومنها (عاشراً) ذلك التناقض بين روايات التوراة بشأن هبوط زوج الكليم وولديه مصر، ففي رواية من سفر الخروج أنهم هبطوا مصر مع موسى، عليه السلام^(١)، وفي رواية أخرى - من نفس السفر - أن أقدامهم لم تطأ أرض الكنانة قبل الخروج من مصر أبداً، فقد كانوا عند حميه «يثرون» كاهن مديان، حتى تم اللقاء بينهم وبين موسى بعد خروج بنى إسرائيل من مصر، وبالتحديد عند جبل الله فى سيناء^(٢).

ومنها (حادى عشر) ذلك التناقض فى مكان «خيمة الاجتماع» فهو فى سفر الخروج خارج محلة إسرائيل^(٣)، وهو فى سفر العدد فى وسط المحلة^(٤).

ومنها (ثانى عشر) ذلك الخلاف بشأن الأعياد، فهو فى سفر الخروج ثلاثية^(٥)، وفى سفر اللاويين والعدد خماسية^(٦).

ومنها (ثالث عشر) ذلك الخلاف على أعمار أولئك الذين يخدمون فى خيمة الاجتماع، فهم فى بعض نصوص سفر العدد ما بين الثلاثين والخمسين^(٧) وهم فى نصوص أخرى من نفس السفر، ما بين الخامسة والعشرين والخمسين^(٨).

ومنها (رابع عشر) ذلك التناقض فى قصة قتل الملك اليهودى «يوشيا» فى معركة مجدو عام ٦٠٩ ق.م، ففي سفر الملوك الثانى نرى أن فرعون مصر «نخاو» (٦١٠-٥٩٥ ق.م) هو الذى يقتل يوشيا فى معركة مجدو، ثم ينقل ميتاً إلى أورشليم^(٩)، وفى سفر الأخبار الثانى نرى أن رماة فرعون هم الذين

(١) خروج ٢٠ : ٤. (٢) خروج ١٨ : ١-٨.

(٣) خروج ٣٣ : ٧. (٤) عدد ٢ : ٢.

(٥) خروج ٢٣ : ١٤، ٢٣ : ٢٣. (٦) لاويون ٢٣ : عدد ٢٨ : ٢٩.

(٧) عدد ٤ : ٣، ٢٣، ٣٥، ٣٩، ٤٧. (٨) عدد ٨ : ٢٤-٢٥.

(٩) ملوك ثان ٢٣ : ٢٩-٣٠.

يصيبون يوشيا في مجدو، ثم ينقل إلى أورشليم حيث يموت ويدفن هناك^(١).

ومنها (خامس عشر) ذلك التناقض في مستقبل الإسرائيليين بمصر، فسفر التكوين يقرر أنهم سوف يستعبدون هناك لمدة أربعمئة سنة^(٢)، بينما يقرر نفس السفر في آية أخرى سوف يكونون «أمة عظيمة»^(٣)، ومنها (سادس عشر) أن سفر الخروج يجعل خروج بنى إسرائيل من مصر، وكأنه طرد بأمر فرعون في آية^(٤)، بينما يجعله في آية أخرى، وكأنه خروج بأمر يهوه رب إسرائيل^(٥).

ومنها (سابع عشر) ذلك التناقض في تعيين «ياهو» (٨٤٢-٨١٥ ق.م) ملكاً على إسرائيل، فهو في سفر الملوك الثاني إنما قد تم على يد «اليشع» النبي^(٦)، وهو في سفر الملوك الأول إنما قد تم على يد «إيليا» النبي^(٧).

ومنها (ثامن عشر) ذلك الخلاف فيمن صارع يعقوب^(٨)، فهو في آية من سفر التكوين ملاك الرب^(٩)، بينما هو في آية أخرى الرب نفسه^(١٠)، ومنها (تاسع عشر) ذلك التناقض في أمر سماح المؤابيين والعمونييين للإسرائيليين بالعبور في أراضيهم، فنص في سفر التثنية إنما يرى أنهم قد سمحوا لهم بذلك^(١١)، بينما يرفض ذلك نصان آخران، الواحد في سفر

(١) أخبار أيام ثان ٢٥: ٢٠-٢٤.

(٢) تكوين ٤٦: ٣.

(٣) خروج ١٢: ٢٩.

(٤) خروج ١٢: ٥١.

(٥) ملوك ثان ٩: ١-١٠.

(٦) ملوك أول ٩: ١٦.

(٧) تكوين ٣٢: ٢٥-٢٩.

(٨) انظر عن قصة مصارعة يعقوب هذه : محمد بيومي مهران، إسرائيل، الكتاب الأول - التاريخ،

ص ١٩٩-٢٠٥، ط ١٩٧٨.

(٩) تكوين ٣٢: ٢٥-٢٩.

(١٠) تكوين ٣٥: ٩-١٣.

(١١) تثنية ٢: ٢٩.

الثنية^(١)، والآخر في سفر العدد^(٢)، ومنها (عشرون) ذلك التناقض بشأن عماليق، فهم في سفر العدد من أقدم الشعوب^(٣)، وهم في سفر التكوين من أبناء «إليفاز بن عيسو» شقيق يعقوب التوأم، مرة^(٤)، وهم مرة أخرى - في نفس السفر - إنما يقيمون في فلسطين منذ أيام إبراهيم، جد عيسو نفسه^(٥).

ومنها (واحد وعشرون) ذلك التناقض في عدد أفراد السبي، فهم في سفر الملوك الثاني عشرة آلاف أو ثمانية^(٦)، وهم في سفر إرميا (٣٠٢٣ فرداً)^(٧)، ومنها (اثنان وعشرون) ذلك التناقض بشأن ميراث بنى جاد، فهو في سفر يشوع «كل مدن جلعاد» ونصف أرض بنى عمون، إلى عروعر^(٨)، التي هي أمام ربة^(٩) بينما نرى سفر الثنية يحرم أرض بنى عمون على بنى إسرائيل، لأن رب إسرائيل قد أعطاها لبنى عمون ميراثاً، ومن ثم يقول الرب لبنى إسرائيل «لا أعطيك من أرض بنى عمون ميراثاً، لأننى لبنى لوط قد أعطيتها ميراثاً»^(١٠).

ومنها (ثلاثة وعشرون) تناقض التوراة في اسم «أم» ملك يهوذا «إيبيا» (٣١٥-٩١٣ ق.م)، فهي في سفر الأخبار الثاني^(١١) «معكة بنت أبشالوم» وهي في نفس السفر «ميخا بنت أوريميل» من «جبعة»^(١٢)، هذا فضلاً عن

(١) ثنية ٢٣: ٤. (٢) عدد ٢٠: ١٨-٢١.

(٣) عدد ٢٤: ٢٠. (٤) تكوين ٢٦: ١٢.

(٥) تكوين ١٤: ٧. (٦) ملوك ثان ٢٣: ١٤-١٦.

(٧) إرميا ٤٢: ٢٨، نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٥٦.

(٨) عروعر: وتقع شمال نهر أرنون في مؤاب، وجنوب مملكة سيحون العمورية، وتسمى الآن «عراعر» على مبعده ١٢ ميلاً شرقى البحر الميت جنوبى ذبيان بقليل. (قاموس الكتاب المقدس، ٦١٩/٢).

(٩) يشوع ١٣: ٢٥. (١٠) ثنية ٣: ١٩.

(١١) أخبار الأيام الثاني ١١: ٢٠. (١٢) أخبار الأيام الثاني ١١: ٢٠.

أن سفر صموئيل الثانى إنما يخبرنا أن «أبشالوم» لم يرزق من البنات إلا واحدة، هى «ثامار»^(١).

ومنها (أربعة وعشرون) ذلك التناقض فى عمر ومدة حكم الملك اليهودى «يهوياكين» (٥٩٧ ق.م) فهو فى سفر الملوك الثانى، يجلس على العرس وهو فى الثامنة عشرة من عمره، وهو فى سفر الأخبار الثانى، يجلس على العرش وهو فى الثامنة من عمره فقط، والأمر كذلك بالنسبة إلى مدة حكمه، فهى فى سفر الملوك الثانى «ثلاثة أشهر» فقط، وفى سفر الأخبار الثانى «ثلاثة أشهر وعشرة أيام»^(٢).

ومنها (خمسة وعشرون) ذلك التناقض بين روايات التوراة فى رؤية الله - سبحانه وتعالى - فهى فى سفر الخروج ممكنة، كما حدث مع موسى وهارون، والصفوة فى شيوخ إسرائيل^(٣)، وهى مرة أخرى - فى سفر الخروج نفسه - مستحيلة^(٤)، بل إن عاقبة من يرى وجه الله إنما هى الموت^(٥)، ثم مرة ثالثة - فى سفر الخروج كذلك - لا ينبىء عن الله - جل وعلا - سوى صوته، ولكن نصاً آخر فى سفر الخروج أيضاً، يفيد أن الله إنما يتصل عن طريق ملاك^(٦).

(١) صموئيل ثان ١٤: ٢٧. (٢) ملوك ثان ٢٤: ٨؛ أخبار ثان ٣٦: ٩-١٠.

(٣) خروج ٢٠: ٩-١١.

(٤) انظر قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ، قَالَ رَبِّ ارْنِيْ اَنْظُرْ اِلَيْكَ، قَالَ لَنْ تَرَانِيْ، وَلَكِنْ اَنْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنْ اَسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِيْ، فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا، وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا، فَلَمَّا اَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ اِلَيْكَ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُؤْمِنِيْنَ﴾ (سورة الأعراف، آية: ١٤٣ وانظر: تفسير ابن كثير ٤٦٦/٣-٤٧٠؛ تفسير الطبرى ٩٠/١٣-١٠٥؛ تفسير الطبرى ١٦/٩-١٨؛ تفسير القرطبي، ص ٢٧١٤-٢٧١٦؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٢١٦/٤؛ تفسير القاسمى ٢٨٥٣/٧-٢٨٥٤؛ تفسير المنار ١٠٨/٩-١٦٨؛ صحيح البخارى، تفسير سورة الأعراف ٧٤/٦؛ صحيح مسلم، كتاب «الفضائل»، باب «من فضائل موسى عليه السلام»، ١٠٢/٧.

(٦) خروج ٣: ٢.

(٥) خروج ٣٣: ٢٠.

ومنها (ستة وعشرون) التناقض في رواية التوراة بشأن قاتل «جليات» الفلسطينيين، فهو في سفر صموئيل الأول، داود عليه السلام^(١)، وهو في صموئيل الثاني «الحانان بن يعرى أرجيم البيت لحمي»^(٢)، ومنها (سبعة وعشرون) الخلاف حول ملكية «شاول» (١٠٢٠-١٠٠٠ ق.م) ففي سفر صموئيل الأول نعمة أمر بها الرب لإنقاذ شعبه إسرائيل من الفلسطينيين^(٣) بينما هي في نص آخر من نفس السفر، إنما كانت وفقًا لرغبات الشعب الذي ارتضاه ملكًا، وكانت هذه الرغبة نتيجة فقدان الإسرائيليين الإيمان بالله^(٤).

ومنها (ثمانية وعشرون) الخلاف في كيفية لقاء داود بشاول، ففي سفر صموئيل الأول إنما يلتقي داود بشاول كموسيقي يلعب على قيثارته لتهدئة أعصاب شاول، وتخفيض ثأرته^(٥)، بينما يلقاه - طبقًا لنص آخر من نفس السفر - بعد انتصار داود على «جليات» (جالوت في القرآن الكريم)، الجبار الفلسطيني^(٦)، ومنها (تسعة وعشرون) ذلك التناقض بشأن إقامة الإسرائيليين في مصر، فهم في سفر التكوين إنما يعيشون في عزلة عن المصريين، الذين يعتقدون «أن كل راعي غنم رجس»^(٧)، وهم في سفر الخروج إنما يعيشون بين المصريين^(٨)، ولهذا يذهب بعض الباحثين إلى أن النص الأول إنما يمثل وجهة النظر «اليهودية»، بينما يمثل النص الثاني وجهة النظر «الإلهيمية»^(٩).

(٢) صموئيل ثان ١٩:٢١.

(١) صموئيل أول ١٧:٥.

(٣) صموئيل أول ٩:١٠-١٦:١٦.

(٤) صموئيل أول ٨، ١٠-١٧:٢٧ وانظر: حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، ص ٩٦.

(٦) صموئيل أول، إصحاح ١٧.

(٥) صموئيل أول ١٦:١٤-٢٣.

(٨) خروج ٢٢:٣.

(٧) تكوين ٤٦:٣٤.

Sir Alan H. Gardiner, JEA 5, 1918, p. 256.

(٩)

ومنها (ثلاثون) التناقض في أسباب ونتائج التعداد الذي أجراه داود في إسرائيل، فهو في سفر صموئيل الثاني بإيعاز من «يهوه» رب إسرائيل^(١)، وهو في سفر الأخبار الأول بإغواء من الشيطان^(٢)، بل إن نتيجة التعداد نفسه، إنما كانت كذلك موضع خلاف، فهي سفر صموئيل الثاني «ثمانمائة ألف للإسرائيليين، وخمسمائة ألف لليهوديين»^(٣)، وهي في سفر أخبار الأيام الأول مليون ومائة ألف في إسرائيل، وأربعمائة وسبعون ألفاً في يهوذا^(٤)، هذا فضلاً عن أن سبطي لاوى وبنيامين - كما في سفر الأخبار الأول - لم يشملهم التعداد في المرة الثانية^(٥).

ومنها (واحد وثلاثون) الخلاف حول سنى الجوع التي سوف تهل بمملكة داود بسبب هذا التعداد، فهي في سفر صموئيل الثاني «سبع سنى جوع»^(٦) وهو في سفر الأخبار الأول «ثلاث سنين جوع»^(٧)، ومنها (واحد وثلاثون) ذلك التناقض بشأن وصول «يهوه» إلى أولئك الذين في الهاوية (شيول = Sheol)، فنص في سفر «إشعيا» يجعل «يهوه» لا يصل إليهم^(٨)، بينما نص آخر من سفر عاموس يفعل العكس (أى أن «يهوه» يصل إلى شيول)^(٩).

(١) صموئيل ثان ١: ٢٤. (٢) أخبار أيام أول ٢١: ١.

(٣) صموئيل ثان ١: ٢٤. (٤) أخبار أيام أول ٢١: ٥.

(٥) أخبار أيام أول ٢-٦. (٦) صموئيل ثان ٢٤: ١٣.

(٧) أخبار أيام أول ٢١: ١٢. (٨) إشعيا ٣٨: ١٨، عاموس ٩: ٢.

(٩) كان الإسرائيليون يعتقدون أنه من غير الممكن للإنسان أن يتلقى البركات وحكم الرب، إلا في هذه الأرض فقط، وبجسده فقط، والعودة إلى الأرض هي «البعث» لأن الروح تنزل عند الموت إلى عالم سفلى يدعى «شيول» (أو العالم السفلى) وتعنى شيول نقيض ما تعنى به الضوء والحياة، وهي منطقة تكاد تقرب من العدم والنسيان، تنظر إلى البشر كوحوش، وتغلق عليهم أبوابها، دونما أى احتمال للهروب، وسكانها من الأموات مجرد ظلال، يتميزون بالضعف الشديد، وهم منقطعون عن تبعية الرب. «لأنه ليس من عمل ولا اختراع ولا معرفة ولا حكمة في الهاوية» (مزور ٨٨: ١٠، ١٠٧: ١٨، أيوب ٧: ٩، ٢٦: ٥، إشعيا ١٤: ٩-١١، ٢٦: ١٤، ١٩: ١٨، أمثال ٢: ١٨، جامعة ٩: ١٠).

ومنها (اثنان وثلاثون) الخلاف حول الهدف من خروج الإسرائيليين من مصر^(١)، فهو فى سفر الخروج إنما كان لإنقاذ بنى إسرائيل من عذاب فرعون واضطهاد المصريين لهم، ثم إصعادهم إلى أرض تفيض لبنًا وعسلًا^(٢) وهو فى سفر التثنية إنما كان بسبب بغض الرب لشعبه إسرائيل، ومن ثم فقد دفعهم إلى أيدي الأموريين ليهلكوهم^(٣)، ومنها (ثلاثة وثلاثون) التعارض فى سبب ثراء يعقوب (إسرائيل) ففى سفر التكوين إنما كان ذلك بسبب خبثه وخداعه فى الانتقام من خاله «لابان»^(٤)، وهو فى نص آخر - من نفس السفر - إنما يعزى هذا الثراء إلى التدخل السماوى^(٥).

ومنها (أربعة وثلاثون) ذلك الخلاف فى العام الذى غزا فيه العاهل البابلى «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ ق.م) مدينة أورشليم من حكم «يهوياقيم» (٦٠٩-٥٩٨ ق.م)، فهو فى سفر الملوك الثانى إنما كان فى العام الحادى عشر^(٦)، وهو فى سفر دانيال فى العام الثالث من حكم يهوياقيم^(٧)، ومنها (أربعة وثلاثون) ذلك الخلاف حول «الختان» فهو فى سفر التكوين إنما يرجع إلى عهد إبراهيم^(٨)، وهو فى سفر الخروج يرجع إلى أيام موسى وأن الذى قامت به امرأة مديانية - هى صفورة زوج موسى - على تخوم مصر^(٩). وهو فى سفر يشوع إنما يتم فى الجلجال بعد الوصول إلى كنعان، وعلى يد يشوع نفسه^(١٠).

(١) انظر عن : تاريخ الخروج والآراء التى دارت حوله : محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول - التاريخ، ص ٣٥١-٤٥٦، (ط ١٩٧٨م).

(٢) خروج ٣: ٨. (٣) تثنية ١: ٢٧.

(٤) تكوين ٣٠: ٢٥-٤٣. (٥) تكوين ٣١: ٤-١٣.

(٦) ملوك ثان ٢٣: ٣٦. (٧) دانيال ١: ١-٦.

(٨) تكوين ١٨: ٩-٢٧. (٩) خروج ٤: ٢٤-٢٦.

(١٠) يشوع ٢٥: ٢، ٣، ٨-٩.

وإذا كان الختان - كما يقول الحاخام أبشتين - هو السنة أو الآية الدالة على العهد بين الله وإسرائيل، نذكر بالنفس لوشائح قومية، إمارة استنها الله تمييزاً لبني إسرائيل عن بقية الشعوب - فيما يزعمون^(١) - وحتى الساعة بها يتمسكون^(٢).

وإذا كان ذلك كذلك، فإن ذلك النص الذى نسب سنة الاختتان إلى إبراهيم، إنما هو «كهنوتى» الأصل، دونه أول ما دونه أحبار السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ ق.م)، فيما بين القرنين السادس والخامس قبل الميلاد^(٣) - أى بعد إبراهيم، عليه السلام (١٩٤٠-١٧٦٥ ق.م) - بما يربو على ثلاثة عشر قرناً - ثم إنها رواية لم تتداخل مع بقية النصوص، فى صلب أسفار الشريعة فى صورتها الحالية، حوالى عام ٤٠٠ ق.م، أو ما يقرب من ذلك، حين ابتعثت دولة يهوذا فى ظل الحماية الفارسية على يدى «عزرا»، فإليه يعزى إرساء أركان العقيدة اليهودية، كما تطالعنا الآن^(٤)، فلا غرو إذن، أنه يتعارض تعارضاً جذرياً مع روايات أخرى، ربما أن كانت أصداء خافتة لوقائع فعلية حيكت فى صورة من أساطير، عن نشأة الاختتان^(٥).

ومنها (خمسة وثلاثون) أن موسى، عليه السلام، يصور أحياناً - وفى

(١) ليس هناك من شك فى أن «الختان» عادة مصرية أصيلة - وليست يهودية أبداً - فالأجسام التى اكتشفت من عصور ما قبل التاريخ (قبل عام ٤٠٠٠ ق.م) تكشف عما يدل على الختان، وقد مثلت عملية الختان يقوم بها جراح مصرى على جدران مقبرة بجبانة منف، ترجع إلى القرن السابع والعشرين أو الثامن والعشرين قبل الميلاد. انظر: محمد بيومى مهران، الحضارة المصرية، ٤١٤/١-٤١٩، وكذا:

(٢) James Henry Breasted, The Dawn of conscience, New York, London, 1939, p. 353.

(٣) Isidore Epstein, Judaism, 1970, p. 168.

A. Lods, op.cit., p. 152.

(٤) حسين ذو الفقار صبرى، توراة اليهود، ص ١٩. وكذا:

La Sainte Bible, Paris, 1961, p. 405.

(٥) حسين ذو الفقار صبرى، المرجع السابق، ص ١٦.

سفر الخروج بالذات - سريع الغضب، عنيف الضربات، وأحياناً صبوراً بالغ التسامح إزاء الإساءات^(١)، وهو شخصية تحظى بأعلى قدر من إجلال وتبجيل، ولكن ليس لذكراها حظ من احتفالات أو مناسبات تكريم^(٢).

ومنها (ستة وثلاثون) ذلك الاختلاف فى مكان دفن الملك اليهودى «عزريا» (٧٨٣-٧٤٢ ق.م)، فهو فى رواية سفر الملوك الثانى إنما قد دفن مع آبائه فى مدينة داود (أى أورشليم)^(٣)، وهو فى رواية سفر الأخبار الثانى إنما قد دفن فى مكان منفصل، فى حقل المقبرة التى للملوك، لأنه أبرص^(٤)، ومنها (سبعة وثلاثون) نفس الخلاف فى دفن ملك يهوذا «أحاز» (٧٣٥-٧١٥ ق.م)، ففى سفر الملوك الثانى إنما قد دفن أحاز مع آبائه^(٥)، بينما هو فى الأخبار الثانى، لم يدفن فى مقابر الملوك^(٦)، ومنها (ثمانية وثلاثون) ذلك الخلاف حول مكان دفن «أحزيا» (عام ٨٤٣ ق.م)، بل والمدنية التى دفن فيها، فالملوك الثانى إنما يذهب إلى أنها أورشليم^(٧)، بينما هى فى الأخبار الثانى غير معروفة، وربما كانت السامرة^(٨).

ومنها (تسعة وثلاثون) ذلك الخلاف - بل الاضطراب - فى أصل «السبعين»، فهم مرة من الحاميين، أبناء كوش بن حام^(٩)، وهم مرة أخرى من الساميين^(١٠)، وفرق كبير بين الحاميين والساميين - كما هو معروف - ثم إن سبأ (أو شبا) تقدمه التوراء - وفى سفر التكوين بالذات - مرة على أنه من ولد «يقطان»^(١١)، ولكنه مرة ثانية من ولد «يقشان»^(١٢)، والمعروف أن

(١) S. Freud, Moses and Monotheism, N.Y., 1939, p. 49.

(٢) Max Dimont, Jews, God and History in Transition in the Bible and the Ancient Near East, p. 39.

(٣) ملوك ثان ١٥: ٧. (٤) أخبار أيام ثان ٢٦: ٢٣.

(٥) ملوك ثان ١٦: ٢٠. (٦) أخبار أيام ثان ٢٨: ٢٧.

(٧) ملوك ثان ٩: ٢٧-٢٨. (٨) أخبار أيام ثان ٢٢: ٩.

(٩) تكوين ١٠: ٧؛ أخبار أيام أول ١: ٩. (١٠) تكوين ١٠: ٢٨.

(١١) تكوين ١٩: ٢٨. (١٢) تكوين ٢٥: ٣.

يقطان من ولد عابر، ولكن يقشان من أولاد الخليل، عليه السلام، من زوجه «قطوره» الكنعانية^(١)، وفرق بين الاثنين كبير.

ولعل هذا الاضطراب في نصوص التوراة بشأن السبئيين، هو الذى جعل بعض الباحثين يذهب إلى أن ما جاء فى التوراة بشأنهم، إنما هى من مصادر غير أصيلة، لا يمكن الاعتماد عليها، فضلاً عن الثقة بها، فهى مادة كدرة، ليس لها نصيب كبير من الصواب^(٢).

على أننا نرى فى نفس الوقت فريقاً من المتخصصين فى الدراسات التوراتية يرون فى هذا الاضطراب، دليلاً على انتشار السبئيين فى آسيا وأفريقية، فهناك جاليات قد استقرت فى أريتريا والحبشة، ومن ثم فقد جعلتهم التوراة من أبناء كوش، بينما جعلت المستوطنين منهم فى آسيا على فريقين، الواحد ينتمى إلى يقطان، والآخر ينتمى إلى يقشان، ومن ثم فقد صار السبئيون فرقاً ثلاثة، طبقاً لأماكن استقرارهم^(٣).

ومنها (أربعون) التناقض فى أسباب الخلاف بين صموئيل النبى والملك شاول فهو فى سفر صموئيل الأول بسبب الفلسطينيين^(٤) وهو مرة أخرى - فى صموئيل كذلك - بسبب الحرب مع العمونيين^(٥)، ومنها (واحد وأربعون) الخلاف فى مدى انتصار داود على الفلسطينيين، فهو فى سفر صموئيل الثانى «من جبع إلى مدخل جازر»^(٦)، وهو فى أخبار الأيام الأول «من جبعون إلى جازر»^(٧) ومن المعروف أن «جبع» أو «جبعة» إنما

(١) تكوين ٢٥: ١-٢.

(٢) W.F. Albright, The Bible and the Ancient Near East, London, 1961, p. 300.

(٣) J. Hastings, op.cit., p. 490.

E.B. p. 2564. وكذا:

(٤) صموئيل أول ١٣: ٧-١٥.

(٥) صموئيل أول ١٥: ١-٣٥. وكذا: M. Noth, The History of Israel, 1961, p. 175.

(٦) صموئيل ثان ٥: ٢٠. (٧) أخبار أيام أول ١٤: ١٦.

هى «تل الفول» الحالية، على مبعده ٦ كيلاً شمال أورشليم شرق الطريق من أورشليم إلى نابلس، وأما «جبعون» وتعرف الآن «بقريه الجيب»، على قمة هضبة شمال غربى أورشليم ٥ كيلاً^(١).

ومنها (اثنان وأربعون) ما لاحظته العلماء المحدثون من ازدواج فى سرد القصص، وفى الأدلاء بأحكام الشريعة، فإن الكثير من محتوياتها قد سيق مرتين متجاورتين، مما ينم على سرف فى استخدام الوحي لتبليغ الرسائل اللدنية، ولاحظوا كذلك أن المتن العبرى يطلق على الله حيناً لفظ «إلوهيم» Elohim أى بصيغة الجمع - وأحياناً لفظ «يهوه» Yhwh مما يدل على أن للقصص التوراتى مصدرين، ثم مزجت الصورتان، الواحدة فى الأخرى، - الأمر الذى أشرنا إليه من قبل - ولكن هذا المزج تم فى غير حذق، ولهذا فكثير ما نعثر على جملة متبوعة بأخرى تتناقض معها فى غير ذكاء، أو تكررها فى غير عناء^(٢).

ومن ذلك ما نجده فى قصة الخلق، من أن الله برأ آدم وحواء معاً فى اليوم السادس، بعد ما برأ سائر ضروب الحيوان^(٣)، ثم لا نلبث أن نجد رواية أخرى تقول : إن الله بدأ فخلق آدم وحده فى مكان ما من الأرض، ثم نقله إلى جنات عدن تجرى من تحتها الأنهار، وانصرف عنه بعض الوقت، حتى إذا ما أتم خلق مختلف الحيوانات، اقتضت مشيئته أن يخلق حواء^(٤).

ومنها (ثلاثة وأربعون) أننا نجد فى قصة الطوفان أن الله أمر نوحاً - عليه السلام - أن يسلك فى الفلك زوجين اثنين من كل نوع من أنواع الحيوان^(٥) ثم لا نلبث أن نعثر على أمر آخر بأن يودع السفينة سبعة (ولعلها أربعة عشر) من كل نوع^(٦)، ومنها (أربعة وأربعون) ما يرويه سفر الملوك

(١) قاموس الكتاب المقدس ١: ٢٠٦.

(٢) عصام الدين حفى ناصف، المرجع السابق، ص ٥٠-٥٥.

(٣) تكوين ١: ٢٠-٢٢.

(٤) تكوين ١: ٢٥-٣٠.

(٥) تكوين ٧: ٢.

(٦) تكوين ٦: ١٩.

الأول من أن سليمان قد سخر رجالا من جميع إسرائيل^(١)، ثم سرعان ما نراه يروى أن المسخرين ليسوا من بنى إسرائيل^(٢)، ثم يعود نفس السفر - مرة ثالثة - فيحدث عن قسوة هذه السخرة بين الإسرائيليين^(٣).

ومنها (خمسة وأربعون) ذلك التناقض بين ما جاء فى سفر الخروج من أن الرب إله غيور، يفتقد ذنوب الآباء فى الأبناء فى الجيل الثالث والرابع من مبغضيه^(٤)، وبين ما جاء فى سفر إرميا من أن كل إنسان مسئول عن ذنبه^(٥) ومنها (ستة وأربعون) ذلك التناقض بين ما جاء فى سفر التكوين من أن الرب سيعفو عن سدوم وعمورة، إن وجد من بينهم عشرة من الأبرار^(٦)، وبين ما جاء فى سفر حزقيال من أنه ليس فى مقدور أحد إنقاذ الآخرين، وأن الأبرار من يستطيعون خلاص أنفسهم فحسب^(٧).

ومنها (سبعة وأربعون) ذلك التعارض فى «راحة يوم السبت» فهو فى سفر الخروج لسبب كهنتى، إذ فيه «سبت للرب إلهك»^(٨)، وهو فى سفر التثنية لراحة الناس من المجهود الذى يبذلونه طوال أيام ستة^(٩)، ومنها (ثمانية وأربعون) الخلاف على سعة «بحر النحاس»^(١٠) فى هيكل سليمان بأورشليم

(١) ملوك أول ١٢: ٥. (٢) ملوك أول ٩: ٢٠-٢٢.

(٣) ملوك أول ١٢: ٤. (٤) خروج ٢٠: ١٥، وانظر: حزقيال ١٨: ٢.

(٥) إرميا ١٧: ١-١٠، وانظر كذلك: حزقيال ١٨: ١-٢٩.

(٦) تكوين ١٨: ٢٠-٣٣. (٧) حزقيال ١٤: ١٨.

(٨) خروج ٢٠: ١٠. (٩) تثنية ١٤: ٥.

(١٠) بحر النحاس: حوض كبير صنعه سليمان من نحاس كان داود قد أخذه غنيمة، وجعله سليمان لخدمة الهيكل، وكان موضعه فى الدار الداخلية بين مذبح المحرقة والقدس جهة الجنوب قليلا، وقد وضع ليغسل فيه الكهنة أيديهم وأقدامهم قبل دخول القدس أو التقدم إلى المذبح، وقد نصب على اثني عشر ثورا، وكان الجبعونيون يملأونه فى أول الأمر، ثم بعد ذلك أصبح الماء يجلب إليه فى قنات من برك سليمان، وقد أنزل الملك «أحاز» بحر النحاس عن «يران» وجعله على رصيف من الحجارة، ولما فتح «نبوخذ نصر» أورشليم فى عام ٥٨٧ ق.م، كسر هذا الحوض، ونقله البابليون إلى بابل (ملوك أول ٧: ٣٩، ١٦: ١٧، ٢٥: ١٣) أخبار أيام أول ١٨: ١٨. أخبار أيام ثان ٤: ١٦، إرميا ٢٧: ١٩-٢٢، قاموس الكتاب المقدس ١/١٦٦).

فهو فى الأخبار الثانى، إنما يسع ثلاثة آلاف بت^(١)، وهو فى الملوك الثانى يسع ألفى بت^(٢)، ومنها (تسعة وأربعون) ذلك التعارض بشأن مدينة «جازر»، فسفر يشوع يخبرنا أن صاحبه إنما قضى على شعبها وملكها، حتى لم يبق منها شارد^(٣)، بينما سفر الملوك الأول يرى أن فرعون مصر، هو الذى استولى عليها، وقدمها مهراً لابنته امرأة سليمان^(٤).

ومنها (خمسون) ذلك التعارض بين نصوص التوراة حول مصير مملكة سليمان، بعد انتقال النبىء الكريم إلى جوار ربّه فى عام ٩٢٢ ق.م، فهى تشير ثلاث مرات إلى أن ولده «رحبعام» إنما قد ورث سبطاً واحداً، هو سبط يهوذا^(٥) وهى تشير مرة رابعة إلى أنه قد ورث سبطين اثنين - يهوذا وبنيامين^(٦).

وفى الواقع أن الأمر ليس كذلك لأن إسرائيل إنما كانت تتكون من الأسباط التسعة الشمالية فقط (رأوبين وجاد وأفرام ومنسى وأشير وبساكر وزبولون ونفتالى ودان)، وأن يهوذا - وهى التى كانت من نصيب رحبعام بن سليمان - إنما كانت تتكون من سبطى يهوذا وبنيامين - فضلاً عن سبط شمعون والذى كانت دياره تقع إلى ما وراء حدود يهوذا من ناحية الجنوب ولم يقل أحد أن دويلة إسرائيل - والتى كانت من نصيب يربعام عبد سليمان - كانت لها ممتلكات تقع إلى الجنوب من يهوذا، وحتى لو صدقنا ما ذهب إليه «مارتن نوث»^(٧) من أن قبيلة شمعون كانت تعيش على هامش القبائل الإسرائيلية، وأنها لم تحتل المكانة التى تجعلها تقوم بدور مستقل فى العصر التاريخى المعروف لنا، فإن هذا لا يغير الصورة التى قدمناها من قبل.

(٢) ملوك أول ٧: ٢٦.

(١) أخبار أيام ثان ٥: ٦.

(٤) ملوك أول ٩: ١٦.

(٣) يشوع ١٠: ٢٣.

(٦) ملوك أول ١٢: ٢١-٢٣.

(٥) ملوك أول ١١: ١٣، ٣٦، ١٢: ٢٠.

Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 58.

(٧)

وعلى أى حال، فإن نصوص التوراة المتعارضة بشأن مصير مملكة سليمان بعد وفاته، إنما تتعارض جميعاً من ناحية أخرى مع ما جاء فى سفر صموئيل الثانى من أن الرب سوف يثبت كرسى مملكة سليمان إلى الأبد^(١). ومنها (واحد وخمسون) ذلك التعارض بشأن الأصول الأولى للعبرانيين ذلك أن القوم بعد أن جعلوا الكنعانيين من نسل حام^(٢)، وجعلوا أنفسهم من نسل سام^(٣)، عادوا مرة أخرى، وقالوا - على لسان موسى «أراميا تائها كان أبى»^(٤)، وما نكاد نطمئن إلى انتسابهم لآرام، حتى يعودوا فينتموا إلى «عابر»^(٥)، ثم إنهم بعد أن تبرأوا من كنعان يعودون فيسمون اللغة العبرية «لسان كنعان»^(٦).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى نوع آخر من التناقض أو الاختلاف، ربما كان مختلفاً بعض الشيء عما قدمناه من قبل من تناقضات، وأعنى به ذلك التناقض بين نصوص التوراة العبرية والتوراة السامرية، والذي ربما كان منشؤه ذلك الصراع الذى استمر بين المملكتين - يهوذا وإسرائيل - فيسعى بنو يهوذا إلى انتزاع صدارة، بل إلى انتحال تفرد، خسفاً بمكانة بنى إسرائيل^(٧).

وفى الواقع أننا حين نقارن المخطوطات السامرية المحفوظة حتى اليوم بالمخطوطات العبرية، نجد أن هذه مطابقة لتلك، وإن كان هذا لا يمنع من أن بينهما بعض الفوارق الهامة، ففى كثير من الآيات والفقرات يعتبر النص السامرى أفضل بكثير من النص العبرى.

(١) صموئيل ثان ٧: ١٢-١٣. (٢) تكوين ١٠: ٦.

(٣) تكوين ١٠: ١٢. (٤) تثنية ٢٦: ٥.

(٥) تكوين ١١: ١٤-١٧.

(٦) إشعياء ١٩: ١٨، حسن ظاناً، السامريون ولغاتهم، الإسكندرية ١٩٧١، ص ٦٨.

(٧) حسين ذو الفقار صبرى، إله موسى فى تورا اليهود، المجلة، العدد ١٦٣، يولييه ١٩٧٠، ص ١٤.

ومن هنا فإن العلماء إنما يؤثرون نص الأسفار الخمسة السامرية على النص العبرى لهذه الأسفار، لأنه أقدم، كما أنه أقرب إلى الأصل، وخاصة في المواضع التى تسند فيها الترجمات الأخرى هذه النصوص السامرية مثل الترجمة السبعينية، فمثلا النص العبرى للآية الثامنة من الإصحاح الرابع من سفر التكوين تقول «وكلم قايين هابيل أخاه»، وفى الواقع أن الكلمة العبرية «كلم» ليست ترجمة صحيحة للأصل العبرى التى هى أقرب فى المعنى لكلمة «قال» ولكن الآية لم تذكر ما تكلم به.

والمظنون أن السطر الذى تضمن الكلمات التى قالها «قايين» قد سقطت من الناسخ فى فترة ما، ولعل مما يؤيد هذا الظن أن النسخة السامرية جاء بها «قال قايين لأخيه هابيل: لنذهب إلى الحقل»، ويتفق بهذا النص السامرى مع «الترجوم» الآرامية، فضلا عن الترجمات الأخرى كالسبعينية والسريانية ومن ثم فلا بد أن هذه الكلمات قد سقطت من النص العبرى بعد ظهور هذه الترجمات^(١).

وأيا ما كان الأمر، فإن نص التوراة السامرية إنما يختلف عن النص العبرى فيما يقرب من ستة آلاف موضع، ولكنه (أى النص السامرى) إنما يتفق مع الترجمة السبعينية فى ألف وتسعمائة موضع، مما يشير إلى أن من ترجموا النسخ السبعينية، ربما استخدموا نسخة عبرية تتفق إلى حد كبير مع النسخة السامرية^(٢).

وأما مواضع الخلاف أو التعارض بين التوراتين - السامرية والعبرية - فكثيرة، منها (أولا) ما نراه فى توراة السامريين، حيث يوصى الرب موسى بإقامة المذابح - مركزة العبادة - على «جبل جرزيم»، أما توراة العبريين - وهى المتداولة الآن - فإنها تستبدل به سلبا وزراية، «جبل عيبال»^(٣) هذا فى

(١) حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، ص ٣٦.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ١/٤٥١-٤٥٢، (بيروت ١٩٦٤).

(٣) تثنية ٢٧: ٤.

الوقت الذى تصف فيه توراة العبرانيين جبل جرزيم فى سفر القضاة^(١) - فى نص عميق الدلالة - بأنه «سر الأرض» (بالعبرية طابور الأرض)، وإن كانت النسخ العربية تمسخ المعنى، فتترجمه إلى «أعلى الأرض»^(٢)، بل إن هناك نصاً آخر فى سفر التثنية يجعل البركة من نصيب جبل جرزيم، بينما كانت اللعنة على جبل عيبال، تقول التوراة «إذا جاء بك الرب إلى الأرض التى أنت داخل إليها لكى تمتلكها، فاجعل البركة على جبل جرزيم، واللعنة على جبل عيبال»^(٣).

ومنها (ثانياً) ما جاء فى سفر التكوين، وإذا فى الحقل بئر، وهناك ثلاثة قطعان غنم رابضة عندها، لأنهم كانوا من تلك البئر يسقون القطعان... فقالوا لا نقدر حتى يجتمع جميع القطعان، ويدحرجوا الحجر عن فم البئر، ثم نسقى الغنم»^(٤)، فهذا جاء فى هذه الآيات لفظ «قطعان غنم» و«جميع القطعان وكلاهما خطأ، والصحيح لفظ الرعاة، كما جاء فى التوراة السامرية واليونانية»^(٥) (السبعينية).

ومنها (ثالثاً) ما جاء فى سفر الأخبار الثانى من أن الرب قد أذل يهوذا بسبب «أحاز» ملك إسرائيل^(٦)، وكلمة «إسرائيل» هنا خطأ، لأن أحاز إنما كان ملكاً ليهوذا (فى الفترة ٧٣٥-٧١٥ ق.م)، ولم يكن أبداً ملكاً على إسرائيل، هذا فضلاً عن أن التوراة اليونانية واللاتينية توجد بها كلمة «يهوذا» وليست كلمة إسرائيل.

(١) قضاة ٩: ٣٧.

(٢) حسين ذو الفقار صبرى، المرجع السابق، ص ١-١٥.

(٣) تثنية ١١: ٢٩.

(٤) تكوين ٢٩: ٢-٨.

(٥) رحمة الله بن خليل الرحمن الهندى، إظهار الحق، الجزء الأول، ترجمة: عمر الدسوقي، القاهرة

١٩٦٤، ص ٢٢٣.

(٦) أخبار أيام ثان ٢٨: ١٩.

ومنها (رابعاً) ما يرويه سفر أخبار الأيام الأول من سلسلة نسب «زربابل» حتى الجيل السادس^(١)، بينما تصل نصوص الترجمة السبعينية والسريانية بها إلى الجيل العاشر.

ومنها (خامساً) ما جاء في سفر الخروج من أن إقامة بنى إسرائيل في مصر كانت «أربع مئة وثلاثين سنة»^(٢) وما أضافته التوراة اليونانية (السبعينية) من كلمة «وكنعان»، مما جعل مدة الإقامة في التوراة اليونانية ٢١٥ سنة، وليست ٤٣٠ سنة^(٣)، كما تقول التوراة العبرية.

(١) أحبار أيام أول ١٩٠٣.

(٢) سفر الخروج ١٢-٤٠-٤١.

(٣) فارن. ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، الجزء الأول، ص ١٠٠، (القاهرة ١٩٦٤).

(٥) التوراة والتفرقة العنصرية

تزخر التوراة بالكثير من النصوص التى تقوى نزوع اليهود إلى التعصب الدينى والعنصرى، وتنفث روح الحقد والسخيمة على الأمم الأخرى، وتسوغ تأريث الفتن والمذابح فيها، واستئصال شأفة مناوى اليهود أينما كانوا.

وفى نفس الوقت، فإنها إنما تمتلئ بتلك النصوص التى تذهب إلى تمييز بنى إسرائيل على من عداهم من خلق الله، فهم فى نظر التوراة شعب مقدس اختاره «يهوه» رب إسرائيل، ليكون شعبه المختار دون بقية شعوب الأرض، ومن ثم فقد خاطبهم فى سفر التثنية «إنك شعب مقدس للرب إلهك، وقد اختارك الرب لكى تكون له شعباً خاصاً، فوق جميع الشعوب الذين على وجه الأرض»^(١)، وخاطبهم كذلك «إن الرب قد التصق بآبائك ليحبهم، فاختر من بعدهم نسلهم الذى هو أنتم فوق جميع الشعوب»^(٢)، كما خاطبهم كذلك فى سفر الخروج قائلاً: «واتخذكم لى شعباً، وأكون لكم إلهاً»^(٣)، «وأنتم تكونون لى مملكة كهنة، وأمة مقدسة»^(٤).

وانطلاقاً من هذا، فإن فكرة اليهود عن «الله» إنما كانت على أنه ربّ سلالة أو رب قبيل، ذلك لأن فكرة «الإله الواحد» قد بدأت فى التوراة مع إبراهيم، وذلك حين جعلت من «الرب الإله» رباً إلهاً لإبراهيم، وبعد إبراهيم إلهاً لإسحق، ثم ليعقوب^(٥) من بعده، ثم موسى^(٦)، وأخيراً تنتقل التوراة خطوة أخرى فى مفهوم «الله» - جل وعلا - بعد ذلك، فتصوره إلهاً لبنى إسرائيل جميعاً^(٧)، بل إن اليهود لم يفكروا قبل إشعياء النبىء (حوالى ٧٣٤-٦٨٠ ق.م) فى أن «يهوه» هو إله أسباط إسرائيل جميعاً^(٨).

(١) تثنية ١٤: ٢.

(٢) تثنية ١٠: ١٥.

(٣) خروج ٦: ٧.

(٤) خروج ١٩: ٦.

(٥) تكوين ١٢: ١-٣، ١٣: ١٤-١٨، ١٥: ١٨-٣٠، ٢٦: ٢٤، ٢٢: ٩، ٣٨: ١٣، ٤٦: ٤.

(٦) خروج ٣: ٦، ١٤: ١٥.

(٧) خروج ٦: ٧-٧.

(٨) دل ديرانت، المرجع السابق، ص ٢٤٣.

وحين تخرج التوراة فى أسفارها الأخيرة ربّ إسرائيل (يهوه) من دائرة بنى إسرائيل إلى غيرهم من الشعوب، فقد ظل المعنى المتضمن لمفهوم «الله» فى التوراة، على أنه إله إسرائيل فى المقام الأول^(١)، ولهذا يقول يشوع فى سفره «هكذا قال الربّ إله إسرائيل»^(٢) وأن جماعة إسرائيل حلفوا بالربّ إله إسرائيل^(٣)، ويقول داود فى سفر صموئيل الأول: «مبارك الربّ إله إسرائيل»^(٤)، ويقول فى سفر الأخبار الأول «مبارك الربّ إله إسرائيل، من الأزل إلى الأبد»^(٥).

وانطلاقاً من هذا كله، فقد نظر الإسرائيليون إلى أنفسهم، على أنهم الشعب الذى اصطفاه الله، وفضله على العالمين، وأن من عداهم من الشعوب أقلّ منهم مكانة فى سلم الإنسانية، وأن الله - سبحانه وتعالى - إنما هو ربّ إسرائيل فى المقام الأول، وليس ربّ العالمين، وهكذا كانت ديانة يهود، ديانة أسرة بشرية واحدة، هى بنو إسرائيل، وليست للناس كافة كما يؤمن بذلك المسيحيون^(٦) والمسلمون^(٧).

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٥٢. (٢) يشوع ١٣: ٧.

(٣) يشوع ١٨: ٩. (٤) صموئيل أول ٢٥: ٢٣.

(٥) أخبار أيام أول ١٦: ٣٦.

(٦) إنجيل متى ١٥: ٢٢-٢٨، ١٠: ١-١٠، وانظر: محمد بيومى مهران، دراسة حول الديانة العربية القديمة، القاهرة ١٩٨٧، ص ٦٢.

(٧) تدعو النّسوات فى القرآن الكريم إلى الدعوة إلى ربّ العالمين، وهكذا كانت دعوة نوح وهود وموسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء الكريم، حتى ختمت بدعوة المصطفى ﷺ، الذى أرسل إلى الناس كافة بشيرك ونذيرك، يقول سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾، ويقول: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (انظر عن عالمية الدعوة المحمدية: سورة النساء، آية: ١٧٩؛ سورة إبراهيم، آية: ١، ٣١-٣٣، ٥٢؛ سورة الحج، آية: ٤٩؛ سورة الفرقان، آية: ١؛ سورة الأحزاب، آية: ٤٠؛ سورة ساء، آية: ٢٨؛ سورة ص، آية: ٨٧؛ وانظر: تفسير الطبرى ٥٦١/٨، ٥١١/١٦، ٥١٢-١٧٩/١٨، ١٨٠-١٦/٢٢، ٩٦، ١٨٨/٢٣-١٨٩؛ تفسير الفخر الرازى ١٩٠/١٠-١٩٢، ٤٤/٢٤، ٢١٤/٢٥، ١٥٨، ٢٦/٢٣-٢٣٦؛ تفسير القرطبى، ص ١٨٥٤، ١٨٥٧، ٣٥٩٦-٣٥٩٤، ٤٤٧٠، ٥٢٨٢، ٥٦٧٣-٥٦٧٥).

وهكذا - وبناء على مزاعم يهود الكذوب بأنهم أفضل الناس كافة - كانت توراتهم تحرم عليهم أن يقتل بعضهم بعضاً، وأن يخرج بعضهم البعض الآخر من ديارهم، إن لم تكن قد فرضت عليهم قتل غيرهم - وبخاصة الكنعانيين أهل فلسطين العرب الأصليين - كما جاء فى سفر الشمية^(١).

وليست هذه المعاملة فى التفرقة فى أثناء الحروب فحسب ولكنها كذلك على أيام السلم، والتوراة مليئة بالنصوص التى تنضح بالحق، وباستعلاء اليهود على غيرهم، وبالطمع فى كل ما يملك الناس، تقول التوراة «ويكون الملوك حاضنيك، وسيداتهم مرضعاتك، بالوجه إلى الأرض يسجدون لك، ويلحسون غبار رجليك، فتعلمين أنى أنا الرب الذى لا يخزى منتظروه»^(٢).

وتقول فى سفر إشعياء «يؤتى إليك بغنى الأمم وتقاد ملوكهم، لأن الأمة والمملكة التى لا تخدمك تبىء، وخراباً تخرب الأمم... وبنو الذين قهروك يسرون إليك خاضعين، وكل الذين آهانوك يسجدون لدى باطن قدميك، ويدعونك مدينة الرب»^(٣)، ويقول: «يقف الأجانب يرعون غنمكم، ويكون بنو الغريب حراثيكم، وكراميكم، أما أنتم فتدعون كهنة الرب، تسمون خدام إلهنا، تأكلون ثروة الأمم، وعلى مجدهم تتأملون»^(٤)، وجاء فى «التلمود» أكثر من هذا بكثير، حتى أنهم ليساؤن أنفسهم مع العزة الإلهية، ومن ثم فإن الدنيا ومن فيها وما فيها ملك يمينهم.

وهكذا تبين هذه النصوص - وغيرها كثير - أن توراة اليهود المتداولة اليوم، إنما هى من صنع أحبارهم، وأنهم صاغوها لأهوائهم، وتحققاً لأغراضهم، وأنها ليست توراة موسى التى أنزلت عليه من لدن على قدير، فإن شريعة من عند الله لا يمكن أن تقر التفرقة العنصرية بين أفراد الآدميين،

(١) إشعياء ٤٩: ٢٣.

(٢) تثنية ٢: ١٣-١٦.

(٣) إشعياء ٦٠: ١١-١٤.

(٤) إشعياء ٦٠: ١١-١٤.

ولا تعرف الفصل بين الإنسان والإنسان، والتمييز بين الألوان والأوطان، فالناس كلهم متساوون في الحقوق والواجبات، لأنهم من آدم، وآدم من تراب «لا فضل لعربي على أعجمي ولا عجمي على عربي، ولا لأسود على أحمر، ولا لأحمر على أسود، إلا بالتقوى»^(١)، يقول سبحانه وتعالى «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم، إن الله عليم خبير»^(٢).

ويقول جدنا ومولانا وسيدنا محمد رسول الله - صلوات الله وسلامه عليه - «ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية، وليس منا من مات على عصبية»، وأنه - ﷺ - قد خطب يوم فتح مكة المكرمة (رمضان ٨هـ / ديسمبر ٦٣٠م) فقال: «يا أيها الناس إن الله قد أذهب عنكم عبية الجاهلية وتعاطفها بآبائها، فالناس رجلان، رجل بر تقى، كريم على الله، وفاجر شقى، هين على الله، والناس بنو آدم، وخلق الله آدم من تراب»^(٣).

ويروى كذلك عنه - ﷺ - أنه قال: «إن الله لا ينظر إلى أحسابكم ولا

(١) الهيثمي، مجمع الزوائد، ٢٦٦/٣؛ تفسير القرطبي، ص ٦١٦٢، (دارالشعب، القاهرة ١٩٧٠)؛ أبو الحسن الندوي، النبوة والأنبياء في ضوء القرآن، القاهرة ١٩٦٥، ص ٧٧.

(٢) سورة الحجرات، آية ١٣، وانظر: تفسير البيضاوي ٤١١/٢؛ تفسير روح المعاني ١٦١/٢٦ -

١١٦٧؛ تفسى المعنى الرازي ١٣٦/٢٨ - ١٣٩؛ تفسير القرطبي، ص ٦١٦٨ - ٦١٦٠؛ تفسير

الطبري ١٣٨/٢٦ - ١٤٠؛ تفسير الطبرسي ٩٨ - ٩١/٢٦؛ تفسير الكشاف ٥١٩/٣ - ٥٧٠؛

تفسير القاسمي ٥٤٦٧/١٥ - ٥٤٧٠؛ تفسير وجدى، ص ٦٨٧؛ تفسير ابن كثير،

٣٦٤/٧ - ٣٦٧؛ وانظر: إبراهيم خليل، محمد في التوراة والإنجيل والقرآن، ص ٢١١.

(٣) تفسير القرطبي، ٣٤١/١٦. (دار الكاتب العربي، القاهرة ١٩٦٧)؛ تفسير ابن كثير، ٣٦٦/٧،

(دار الشعب، القاهرة ١٩٧٢)؛ مجمع الزوائد للهيثمي، ٢٦٦/٣؛ ابن هشام، سيرة النبي ﷺ،

٤١٢/٢، (القاهرة ١٩٥٥)؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ١٠٣/٢، (دارالتحرير، القاهرة

١٩٦٩)؛ أبو الحسن الندوي، المرجع السابق، ص ٧٧؛ أحمد حسن الباقوري، مع القرآن، ص

١٥٤، (القاهرة ١٩٧٠).

إلى أنسابكم ولا إلى أجسامكم، ولا إلى أموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم، فمن كان له قلب صالح تحنن الله عليه، إنما أنتم بنو آدم، وأحبكم إليه أتقاكم» وفي رواية: «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»^(١)، كما يروى عن سيد الأولين والآخرين، سيدنا ومولانا محمد ﷺ، أنه قال لأبي ذر: «انظر: فإنك لست بخير من أحمر ولا أسود، إلا أن تفضله بتقوى»^(٢).

وإذا ما أردنا أن نقدم أدلة على التفرقة العنصرية في تورا اليهود، وعلى أنماط السلوك الإسرائيلي النابع من فكرة «شعب الله المختار»، لكان موضوع الربا أوضح هذه الأنماط، فلقد كان بنو إسرائيل أول من ابتدع الربا في التاريخ، ومن المعروف أنه محرم بين بنى إسرائيل، وهو في الوقت نفسه شريعتهم بنجاه الآخرين^(٣).

ولنقرأ ما جاء عن ذلك في «الوصايا العشر» المشهورة: «لا تسرق، لا تشهد على قريبك شهادة زور، لا تشته بيت قريبك، لا تشته امرأة قريبك، ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره، ولا شيئاً مما لقريبك»^(٤).

والنص واضح جداً في تحريم شهادة الزور، والاعتداء على الحرمات، على بنى إسرائيل وحدهم فحسب، أما شهادة الزور على الآخرين، وأما الاعتداء على حرمات الآخرين وممتلكاتهم، فمباحة بحماية الدين ونصوص التوراة^(٥)، وسفر التثنية (أو الشريعة) قاطع في تشريعه للربا، لأنه محرم على

(١) صحيح مسلم، كتاب البر، ١٢١/١٦-١٢٢؛ تفسير القرطبي، ٣٤٢/١٦، (القاهرة ١٩٦٧)؛ تفسير ابن كثير ٣٦٥/٧.

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل ١٥٨/٥؛ تفسير ابن كثير ٣٦٥/٧، (القاهرة ١٩٧٢).

(٣) عبده الراجحي، الشخصية الإسرائيلية، الإسكندرية ١٩٦٧، ص ٥٤.

(٤) خروج ٢٠: ١٦-١٧.

(٥) يأمر الإسلام المؤمنين به بالعدل والإنصاف بين الأعداء والأولياء على حد سواء، يقول سبحانه وتعالى «يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يَجْرِمْكُمْ شَتَائِ قَوْمٍ عَلَى أَلَا

إسرائيلي أن يقرض إسرائيلياً برها، بينما يشرع الربا تشريعاً قاطعاً على غير اليهود^(١).

ولنقرأ هذا النص من التوراة «لا تقرض أخاك برها، ربا فضة أو ربا طعام أو ربا شيء ما مما يقرض برها، الأجنبي تقرض برها، ولكن لأخيك لا تقرض برها، لكي يباركك الرب إلهك، في كل ما تمتد إليه يدك في الأرض، التي أنت داخل إليها لتمتلكها»^(٢).

ويبلغ التعصب بكتابة التوراة أشده، حين يقررون أن شعب «كنعان» قد كتب عليه في الأزل أن يكون رقيقاً لبنى إسرائيل، وأنه لا ينبغي أن يكون لأفراد هذا الشعب وظيفة ما في الحياة غير هذه الوظيفة، فإن تمردوا عليها أو طمحووا في الحرية، وجب على بنى إسرائيل أن يردوهم إليها بحد السيف.

وتقرر أسفار التوراة أن هذا الوضع إنما قد فرض عليهم لدعوة دعاها نبي الله «نوح»، عليه السلم، على كنعان ونسله، ذلك أننا نقرأ في سفر التكوين أن نوحاً قد شرب نبيذ العنب، الذي غرس كرمه بيده بعد الطوفان، ففقد وعيه وانكشفت سوائته، فرآه ابنه حام على هذه الصورة، فسخر منه

=

تعدلوا، اعدلوا هو أقرب للتقوى، واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون»، ويقول «يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط، شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين، إن يكن غنياً أو فقيراً، فإنه أولى بهما، فلا تتبعوا الهوى، أن تعدلوا، وإن تلووا أو تعرضوا، فإن الله كان بما تعملون خبيراً» (سورة النساء، آية: ١٣٥، سورة المائدة، آية: ٨؛ وانظر: تفسير الطبري ٣٠١/٩-٣١٢، ٩٧-٩٥/١٠، تفسير أبي السعود ٧٩٥/١-٧٩٦، ١٨/٢-١٩، تفسير الفخر الرازي ٧٢٠/١١-٧٦، ١٠٨، تفسير روح المعاني ١٦٨/٥-١٦٩، ٨٣/٦، تفسير الكشاف ٤١، تفسير الطبرسي ٢٥٥/٥-٢٥٨، ٤٤/٦-٤٦، تفسير ابن كثير ٣٨٤/٢، ٥٧/٣-٥٩، تفسير المنار ٣٧٠/٥-٣٧٣، ٢٢٥/٦-٢٢٨).

(١) عده الراجحي، المرجع السابق، ص ٥٤.

(٢) تثنية ٢٣: ١٩-٢٠.

وحمل الخبر إلى أخويه (سام وياث)، ولكن هذين كانا أكثر منه أدباً، فحملاً رداءً وساراً به القهقري نحو أبيهما وسترا عورته دون أن يبصرهما، فلما أفاق نوح من خمرة أبانا له ما فعله به حام، ومن ثم فقد لعن نوح كنعاناً، ودعا على نسله أن يكونوا عبيداً لعبيد أولاد سام وياث^(١).

ونسى هؤلاء اليهود أو تناسوا - أو على الأقل جهلوا - أن الكنعانيين ساميون - لغة وجنساً - وأنهم قد سبقوهم إلى فلسطين، وأن الإسرائيليين إنما كانوا غرباء عليها، يوم أن كان الكنعانيون - أصحابها الأصليون - يسكنونها منذ الألف الثالثة قبل الميلاد، أضف إلى ذلك أننا لو افترضنا جدلاً صحة هذه الرواية، لكان من العدل والمنطق، ألا يصب ذلك النبي الكريم تلك اللعنة الحامية على حفيده البرئ «كنعان»، بل المفروض أن يشنها على ابنه الخاطيء «حام».

وأما لماذا اختار كاتب سفر التكوين كنعان، ولم يختار حام، رغم أنه الخاطيء في ظنه؟ بل لم اختار حفيده كنعان ليحمل وزر أبيه المزعوم، دون إخوته، الذين تروى التوراة أنهم «كوش ومصرأيم وفوط»^(٢).

إن الجواب على ذلك سهل وواضح، فالكنعانيون هم المقصودون بأعيانهم لأنهم أصحاب فلسطين التي لبث بنو إسرائيل دهوراً يحلمون بها، ويتوقون إلى غشيان مروجها الزاهرة، وجنى زروعها الناضرة، وتتقلب أفواههم شهوة لما تفيض به من لبن وعسل^(٣)، والتي ما برح سفر التكوين نفسه يعد العدة لذلك، حتى جعلها آخر الأمر منحة إلهية لهم، «أعطى لك ولنسلك من بعدك، أرض غربتك كل أرض كنعان ملكاً أبدياً، وأكون إلهك»^(٤).

(١) تكوين ٩: ٢٧-٢٨؛ علي عبد الواحد وافي، المرجع السابق، ص ٣٢.

(٢) تكوين ١٠: ٦.

(٣) عصام الدين حفتي ناصف، المرجع السابق، ص ١٤-١٥.

(٤) تكوين ١٧: ٨؛ وانظر: محمد بيومي مهران، قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة، مجلة الأسطول، العدد ٦٦، الإسكندرية ١٩٧١، ص ٣-١٥؛ العدد ٦٧، الإسكندرية ١٩٧١، ص ٥-١٥.

(٦) التوراة والحقائق التاريخية

سجل اليهود في كتابهم المقدس (التوراة أو العهد القديم) تاريخهم منذ برأ الله الخليقة، وذراً البشر، وحتى القرن الثاني قبل مولد المسيح - عليه السلام - بل إن التوراة إنما سجلت إلى حد ما، كثيراً من الأحداث التاريخية التي وقعت في منطقة الشرق الأدنى القديم، في الفترة فيما بين القرنين الثامن والرابع قبل الميلاد، وبخاصة تلك التي تتصل بتاريخ اليهود.

ورغم أن التوراة إنما تمثل مصدراً تاريخياً لا غبار عليه في بعض الأحيان، إلا أنها كانت وماتزال - إلى أن يمن الله علينا بمزيد من كشف حفرية، عن أحقاب ما فتئنا نجعل الوجه الذي كانت عليه - ركامات من متناقضات، أو ربما عقداً منظوماً من حلقات متباينات، صحيح أن قد توصل عدة من باحثين إلى التحقق من وقائع عديدة، ولكن الوقائع في حد ذاتها ليست هي التاريخ، إلا أن تتداخل وتربط فتطرد^(١).

إن التوراة - ولو كره المفتتون بها - ليست من التاريخ بشيء، وإن سلمنا أنها قد اشتملت على وقائع لها سند من تاريخ^(٢)، ولا يسعنا حتى - كما فعل علماء القرن الماضي - أن نأخذ بتلك المعطية، من أن الوثيقة التاريخية، إنما تنطوي أساساً على ما ظن صاحبها أن قد حدث - وربما ما ود أن يكون قد حدث - وأحياناً ما يريد لغيره، أن يظنوا أن قد حدث، فإننا لو فعلنا لما وجدنا تفسيراً منطقياً لما اشتملت عليه التوراة من تناقضات^(٣).

(١) George Mendenhall, Bible History in the Transition in the Bible and the Ancient Near East, p. 37.

(٢) John Bright, Modern Study of the Old Testament Literature in the Bible and the Ancient Near East, N.Y., 1961, p. 14.

G. Mendenhall, op.cit., p. 34.

وكذا:

(٣) حسين ذو الفقار صري، تورا اليهود، ص ١٢-١٣ وكذا:

E.H. Carr, What is History?, New York, 1962, p. 15-16.

وفى الواقع، إن التوراة ليست بوثائق تاريخية، وإنما هي قد تشكلت من واقع تدوينات متعاقبة لأصول من ماثورات قديمة، وإن المأثور - بوصفه أصلاً قصة محكية تناقلتها ذاكرة الناس جيلاً إثر جيل - ليخضع لقوانين غير تلك التى تهيمن على الكلمة، إذ تكتب تسجيلًا لتاريخ.

صحيح أن التوراة قد استقرت آخر الأمر فى صورة من وثيقة مكتوبة - فيما بين القرنين الخامس والثانى قبل الميلاد - ولكنها أصلاً مجموعة من قصص محكى، لم يتهياً لحرف منها أن يدون فيسجل إلا بعد أحقاب طوال، قد تبلغ ثمانية قرون فى بعض أسفار، وعشرة فى أسفار أخرى.

ولو أخذنا - مثلاً - قصص الآباء الأولين، ودققنا النظر فيها لوجدنا أنها مجموعة من قصص، لكل طابعها الخاص، ومغزاها المنفرد، تجدد إلى وعظ أو قد تنحو إلى سخرية أو ترفيه، لا تحفل بالتزام دقة، ولا تسعى إلى تحقيق، بقدر ما يعينها التأثير على السامعين، لا روابط بين بعضها البعض، إلا ما ابتدع من بعد، خيوطاً واهية من أنساب واضحة الافتعال، ومن ثم فلا يعمل عليها علمياً، تحديداً لمواقعها من حيث زمان، أو تنسيقاً فيما بينها من حيث تتابع^(١).

ومن ثم، فلا عجب أن يكون الانطباع العام الأول الذى يبقى فى نفس قارئ التوراة ككتاب تاريخ، أنها لا تكاد تزيد عن كونها مجموعة من الخرافات والقصص التى صيغت فى جو أسطورى حافل بالإثارة، مجاف للعقل، والمنطق، غاص بالمتناقضات، مشبع بالسخف، مفعم بمشاعر العدوان والتعطش إلى الدماء^(٢).

(١) حسين ذو الفقار صبرى، المرجع السابق، ص ١٣؛ وكذا: A.Lods, op.cit., p. 159.

وكذا: J. Bright, op.cit., p. 17-18.

(٢) صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، القاهرة ١٩٧٠، ص ٥١.

وعلى أى حال، فما يهم فى هذا الصدد، أن تكون التوراة بعد ذلك كتاباً مقدساً أو لا تكون، فذلك شأن من يريدون أن يروها فى نصها الراهن على هذا النحو أو ذاك، ولكن الذى يهم ألا تكون كتاب تاريخ، يحاول فرض مضمونه على الحاضر والمستقبل - كما حاول فرضه على الماضى.

وإذا كان ما يعزى للتوراة من قيمة تاريخية لا يجد له سنداً، إلا فيما يزعم لها من قداسة، فالذى لا شك فيه، أن هناك ثمة علاقة بين قيمة التوراة ككتاب تاريخ، وقيمتها ككتاب مقدس، ذلك أنه كلما تدعمت قيمتها ككتاب مقدس، تضاءلت الرؤية فى صدق ما تضمنته من وقائع، وسهل وصول هذه الوقائع إلى يقين الناس، على أنها من حقائق التاريخ التى لا ينبغى الشك فيها، وقد أدركت اليهودية الصهيونية هذه الحقيقة فأحسنست استغلالها إعلامياً فى الغرب المسيحى، لدعم ما زعمت أنه حقها فى إنشاء دولة إسرائيل.

ولكن أية قيمة موضوعية تبقى لتاريخ لا يجد سنداً له إلا فيما يزعم لكتاب واحد من قدسية؟ وهى بعد «قداسة» توجه إليها سهام الريب من أكثر من جانب، وليس بالوسع القول بأنها ترقى إلى فوق مظان الشبهات^(١).

ولعل من الأفضل الآن، أن نضرب بعض الأمثلة، وهى - بجانب ما ذكرناه من أخطاء تاريخية، عند مناقشة الأسفار الخمسة الأولى المنسوبة إلى موسى عليه السلام - كثيرة، منها (أولاً) أن سفر التكوين يروى أن إبراهيم الخليل - عليه السلام - قد اشترى «مغارة المكفيلة» من عفرون الحثى^(٢)، كما يروى كذلك أن «عيسو» قد تزوج من «يهوديت» ابنة «بيرى الحثى»، و«بسمه» ابنة «إيلون الحثى»^(٣).

(١) صبرى حرجس، المرجع السابق، ص ٥٨-٥٩

(٢) تكوین ٢٢ ١ ٢٠

(٣) تكوین ٢٦ ٣٤، ٣٦ ١ ٣٠.

ومن المعروف تاريخياً أن الحيثيين لم يظهروا فى فلسطين على أيام إبراهيم الخليل (١٩٤٠-١٧٦٥ ق.م)، وحفيده «عيسو» صحيح أن الحيثيين كانوا على صلة بسورية فى عصر الإمبراطورية الحيثية، وأن الجيوش الحيثية على أيام «شوبيلوليوما» (١٣٨٥-١٣٥٠ ق.م) قد وصلت إلى دمشق، ولكنها لم تدخل فلسطين نفسها على الإطلاق، ولم توجد بين الدول الحيثية دولة واحدة تقع إلى الجنوب من مدينة «حماة» ولم تكن هذه الأخيرة ضمن أى جزء من أقاليم فلسطين، إذ كانت تفصلها عنها المملكة الآرامية فى دمشق، والتي طالما ناصبت الإسرائيليين العداء.

ومن ثم فإن وجود الحيثيين فى فلسطين قبل الغزو الإسرائيلى بقيادة يشوع (فى النصف الأول من القرن الثانى عشر قبل الميلاد) - فضلاً عن أن يكون ذلك على أيام إبراهيم الخليل - إنما يثير مشكلة عجيبة، لم يجد لها النقد من تعليل، سوى نسبة نصوص التوراة - التى تتردد فيها كلمة «بنى حث» و«حيثى»، و«حيثيات» - إلا للكاتب الكهنوتى فى العهد التالى للمنفى، ومن ثم فليست بالدليل التاريخى ذو القيمة الكبيرة^(١).

ومنها (ثانياً) أن سفر الخروج يقول: «تأخذ الرعدة سكان فلسطين»^(٢)، ومن المعروف تاريخياً أن كلمة «فلسطين» (وهى مشتقة من كلمة «برست» Prest أو «بلستيا» نسبة إلى قبائل «البلست»)، لم تطلق على «أرض كنعان» إلا بعد غزو «شعوب البحر» لمصر وسورية من جزرهم، على أيام فرعون مصر العظيم «رعمسيس الثالث» (١١٨٢-١١٥١ ق.م)^(٣) إذ اشتركت قبائل «البلست» «الهندو أوروبية» فى الغزو الذى قام به أقوام البحر هؤلاء فى السنة

(١) O.R. Gurney, The Hittites, (Penguin Books), 1969, p. 68-69.

(٢) خروج ١٥: ١٤.

(٣) G. Bonfante, Who Were the Philistines, AJA, L., 1946, p. 251.

وكذا: A.H. Gardiner, Ancient Egyptian Onomastics, I, Oxford, 1947, p. 201.

الثامنة من عهد رعمسيس الثالث (حوالي عام ١١٧٤ ق.م)^(١)، ثم انتهى بالنسبة لهم في معركة بحرية وأخرى برية^(٢)، ثم سمح لهم الفرعون بعد ذلك بالإقامة في سواحل سورية الجنوبية في المنطقة ما بين يافا وغزة، وكانت أهم مدنها غزة وعسقلان وأشدود وعقرون وجت، ثم أطلق اليونان اسمهم على كنعان، ومن ثم فقد احتفظ باسم قبائل البلست على فلسطين، وإن كان ذلك لا يرجع إلى أنهم قد أصبحوا غالبية السكان فيها، أو أنهم قد بسطوا نفوذهم عليها جميعاً ولكن ربما لأنهم آخر من نزل بها، وإلى كثرة ترديد التوراة لاسمهم^(٣).

وهكذا يبعد العهد بموسى، عليه السلام (القرن الثالث عشر ق.م) عن ظهور هذه التسمية، مما يدل على أن إطلاقها على أيامه إنما كان خطأ تاريخياً، كما يجعلنا - في الوقت نفسه - نستبعد أن يكون كليم الله هو صاحب هذا الكلام.

ومنها (ثالثاً) أن سفر التكوين يروى أن سيدنا إبراهيم - عليه السلام - إنما قد دفن - وكذا سارة - في مغارة المكفيلة، وقد دار حول ذلك شك كبير، ذلك لأنه منذ القرن الثامن عشر، وحتى القرن الثاني عشر قبل الميلاد، لم يكن لإبراهيم وذريته مقام في غير الجنوب، عند جبرار، أو وراءها جنوباً، ولم يكن لإبراهيم مقام في حبرون.

W.F. Edgerton and J.A. Wilson, Historical Records of Ramses III, Chicago, (١) 1935, p. 22-27.

(٢) محمد بيومي مهران، مصر والعالم الخارجي في عصر رعمسيس الثالث، ص ١٦٢-١٧٢، ٢٢٢، (رسالة دكتوراة، الإسكندرية ١٩٦٩)، كذا:

A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 285-287.

وكذا:

H. Nelson, The Naval Battle Pitures at Medinet Habu, JNES, 4, 1943, p. 45-47.

W.F. Edgerton and J.A. Wilson, op.cit., p. 31-55.

وكذا:

(٣) فيلب حتى، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ١٩٧١، (بيروت ١٩٥٨).

ومن ثم فإن الدكتور كامبل إنما يرجح أن إبراهيم لم يدفن في مغارة المكفيلة بحبرون، على مقربة من أورشليم، ولكن الذين انتسبوا إليه تعلقوا بذكرى هذا المدفن، لتسويغ دعواهم في مملكتهم^(١) (يهودا).

ومنها (رابعاً) أن سفر دانيال إنما يروى أن الملك «بيلشاصر» بن «نبوخذ نصر» أقام وليمة استعمل فيها أواني الذهب والفضة التي أخذها أبوه من هكيل أورشليم عند استيلائه على المدينة المقدسة في عام ٥٨٧ ق.م، ثم أنس الملك يدك بشرية تخط على جدران قصره كتابة مستعجمة، فوجل قلبه، واصططكت ركبتاه، فأشارت عليه الملكة أن يفزع إلى دانيال، قائلة «إن الملك نبوخذ نصر أبوك، جعله كبير المجوس والسحرة والكلدانيين والمنجمين».

وجاء دانيال إلى الملك البابلي هادراً يعنف به، لأنه احتسى الخمر في الآنية المجتلبة من هيكل أورشليم، وقال: إن هذا الخط السحري المتوهج على الجدار يقرأ هكذا «منا منا ثقيل وفرسين»، ثم شرع يفسر هذا بقوله: «منا: أحصى الله ملكوتك وأنهاء، ثقيل: وزنت بالموازين فوجدت ناقصاً، فرس: قسمت مملكتك وأعطيت لمادى وفارسي».

ويستطرد سفر دانيال في روايته «في تلك الليلة قتل بيلشاصر ملك الكلدانيين، فأخذ المملكة داريوس المادى وهو ابن اثنين وستين سنة»^(٢).

ومن عجب أن التوراة لم تشر - حتى مجرد إشارة - إلى أن الملك البابلي قد أنكر على دانيال اليهودى جرأته وتطاوله عليه، ولا جبهه إياه بهذا النذير الذى يتهدده هو وبلاده، ولم يفرط عليه فى القول، بل إنه أعلن رضاه عنه وأعلى منزلته ورفع مرتبته، فجعله ثالث ثلاثة فى مملكته^(٣).

(١) عباس العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، ص ١٢٩.

(٢) دانيال ٥: ١-٣١.

(٣) يرى بعض شراح التوراة أنه كان ثالث ثلاثة فى المملكة لأن بيلشاصر وأباه نبونيد، إنما كانا يشغلان المكانين الأولين فى المملكة. (قاموس الكتاب المقدس، ١/٣٥٩).

ويدهى أن هناك الكثير من العقبات التى تقف حجر عثرة فى قبولنا لرواية التوراة هذه، منها (أ) أن التاريخ العالمى لم يعرف ملكاً يدعى «داريوس المادى» قتل «بيلشاصر» ملك الكلدانيين، بل إن «بيلشاصر» نفسه لم يكن ملكاً على الكلدانيين، ومنها (ب) أن «بيلشاصر» هذا، لم يكن ابناً للملك البابلى «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ ق.م)، ولا خليفة له، ذلك لأن ولده وخليفته إنما كان «أويل مردوخ» (٥٦٢-٥٦٠ ق.م)، ثم خلفه زوج أخته وأحد قواد أبيه «نريجليسار» (نرجال - سار - أوصر) (٥٥٩-٥٥٦ ق.م) ثم خلفه ولده «لباشى مردوخ» (٥٥٦ ق.م) وكان طفلاً، ذبح بعد تسعة أشهر، ليحل محله «نبونيد» (٥٥٥-٥٣٩ ق.م) آخر ملوك بابل^(١).

وهكذا يبدو واضحاً أن «بيلشاصر» ليس ابناً للملك البابلى «نبوخذ نصر» ولا خليفة له، وربما كان - فيما يرى بعض الباحثين - الابن الكبير للملك «نبونيد» وولى عهده، وربما كان نائباً عنه فى الفترة التى قضاها فى تيماء^(٢) - وتقع على مبعدة ١٠٤ كيلاً إلى الشمال من مدينة «العلا» الحالية، ١٦٠ كيلاً إلى الشرق من خليج العقبة - بعد أن قام بحملة فى العام الثالث من حكمه، استولى فيها على عدة مدن فى شمال غرب الجزيرة

(١) طه باقر، مقدمة فى تاريخ الحضارات القديمة ٢١٢/١، ٢١٦، (بغداد ١٩٥٥)؛ نجيب مينائيل، مصر والشرق الأدنى القديم ٥٢٤/٥، عصام الدين حنفى ناصف، المرجع السابق، ص ٥٨، ٦٤-٦٦، حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، ص ١٦٧، ه.ج. ويلز، موجز تاريخ العالم، ص ٨٦ (مترجم).

J. Lewy, HUCA, 19, 1945-6, p. 434-450.

(٢)

J. Flanagan, op.cit., p. 227-228.

وكذا:

R.P. Dougherty, Nabonidus and Belshazzar, New Haven, 1929, p. 105F.

وكذا:

A Leo Oppenheim, in ANET, 1966, p. 309, No. 5

وكذا:

العربية، ثم أقام قصرًا في تيماء نفى فيه حينًا من الدهر، أصبحت تيماء فيه، وكأنها قد غدت خليفة لبابل^(١).

ومنها (ج) أن الذي استولى على بابل إنما كان العاهل الفارسي «كيروش الثاني» (٥٥٨-٥٣٠ ق.م)، إذ استولت جيوشه على المدينة العريقة في ١٢ أو ١٣ أكتوبر من عام ٥٣٩ ق.م، وفي ٢٦ من نفس الشهر بدأ الكتاب يؤرخون باسم العاهل الجديد «كيروش ملك العالم» وفي ٢٩ أكتوبر ٥٣٩ ق.م، دخل كيروش نفسه بابل، وفرشت الورد في طريقه، وعين «جوبرياس» - والذي كان قد هرب إلى فارس منذ عشر سنوات، ليعمل في خدمة كيروش ضد قومه البابليين - واليًا (ستراب Satrap) على إقليم بابل الجديد، وأعلن كيروش أنه «الملك العظيم، الملك القوى، ملك بابل، ملك سومر وأكد، ملك كل أنحاء العالم»^(٢).

وهكذا يبد واضحًا أن الذي فتح بابل، إنما كان «كيروش الثاني» وليس «داريوس المادي»، وحتى لو كان «دانيال» يقصد به الملك «دارا الأول»، (٥٢٢-٤٨٦ ق.م) - الذي خلف «قمببيز الثاني» (٥٢٠-٥٢٢ ق.م) بن «كيروش الثاني»، بعد أن تمكن من قتل المدعى «جاوماتا»

(١) محمد بيومي مهران، تاريخ العرب القديم ٢٧٦/٢-٢٨٧، الإسكندرية ١٩٩٤م، وكذا:

A. Musil, Northern Nejd, N.Y., 1928, p. 225; C.J. Gadd, The Harran Inscriptions of Nabonidus, AS, 8, 1958, p. 8; S. Smith, BASOR, 1954, p. 53, 88; R.P. Dougherty, op.cit., p. 106-107.

(٢) محمد بيومي مهران، حركات التحرير في مصر القديمة، ص ٣٤٢-٣٤٣، (دار المعارف، القاهرة ١٩٧٦)، وكذا:

R.A. Parker and W.H. Dubberstien, Babylonian Chronology 626B.C. - AD46, 1942, p. 11.

وكذا: A.T.Olmstead, History of the Persian Empire, Chicago, 1970, p. 50-51.

وكذا: R.Ghirshman, Iran, (Penguin Books), 1954, p. 113-132.

الماجى، والقبض على أنصاره فى ٢٩ سبتمبر من عام ٥٢٢ ق.م^(١) - فمن الأهمية بمكان أن نشير إلى أن «بابل» إنما قد سقطت فى أيدي الفرس على أيام «كشوروش الثانى» وليس على أيام «دارا الأول»، بل وقبل بداية حكمه بحوالى سبعة عشر عاماً (أكتوبر ٥٣٩ - سبتمبر ٥٢٢ ق.م)

ومنها (د) ذلك الخطأ فى رواية دانيال، من أن الكلدانيين قد كلموا الملك بالآرامية^(٢) (وبمعنى اليهودية) فليس من طبائع الأشياء أن يتحدث أهل بابل إلى ملكهم بلسان اليهود، ومنها (هـ) أن «داريوس» لم يكن ابن «أخشويروش» كما تقول التوراة فى سفر دانيال^(٣) - وإنما هو ابن «هستاسبس»، وهو أمير من الأسرة الملكية فى فارس - وأن «أخشويروش»، والمعروف باسم «أكزر كسيس» هو ولده وقد خلفه على عرش فارس باسم «أكزر كسيس الأول» (٤٨٦-٤٢٤ ق.م)، ومنها (و) أن «داريوس المادى» (دارا الأول) لم يكن فى الثانية والستين من عمره - كما تقول التوراة^(٤) عندما تولى العرش، وإنما كان فى الثامنة والعشرين، ذلك لأنه مات فى نوفمبر من عام ٤٨٦ ق.م، وهو فى الرابعة والستين من عمره، وبعد أن حكم ٣٦ عاماً^(٥).

M.Noht, op.cit., p. 311.

(١)

R.A. Parker and W.H. Dubberstien, op.cit., p. 12.

وكذا:

وكذا:

G.G. Camerou, Darius and Xerxes in Babylonia, AJSL, LV(1), 1941, p. 315F.

وكذا:

A.T. Olmstead, Darius and His Behistun Inscription, AJSL, LV, 1938, p. 394.

(٢) دانيال ٤/٢ .

(٣) دانيال ٩ : ١ .

(٤) دانيال ٥ : ٢١ .

G.G. Cameron, op.cit., p. 619.

(٥)

R.A. Parker and W.H. Dubberstien, op.cit., p. 14.

وكذا:

ومنها (خامساً) ذلك الخطأ التاريخي الذي جاء في سفر التكوين، بشأن وصف «فوطيفار» بأنه «خصي فرعون رئيس الشرطة»^(١)، ولست أدري كيف دار في خلد كاتب نص سفر التكوين هذا في التوراة، بأن رئيس الشرطة المصرية إنما كان خصياً^(٢)، أو لم يكن دافعاً له في دحض هذه الفرية - في نظر كتبة التوراة، ومن لف لفهم - أنه كان زوج أجمل سيدة في البلاد.

ولكن ما الحيلة، وصاحب سفر التكوين، يرى أن حاشية القصر الملكي كلها من الخصيان، حتى لنجد أنه إنما يصف رئيس سقاة الفرعون ورئيس الخبازين في قصره بأنهما من الخصيان، إذ يقول «فسخط فرعون على خصيه رئيس السقاة، ورئيس الخبازين»^(٣).

وفي الواقع، إن ذلك أمر، ما اعتدناه في مصر الفراعنة، وما حدثنا تاريخها به، وإنما ذلك رأى يهود الأسر البابلي، حين كتبوا توراتهم على ضفاف الفرات في القرن السادس قبل الميلاد، متأثرين بكل الحضارات القديمة التي شاهدوها، أو التي عاشوا في ظلالها من ناحية، وبحقدهم الأعمى على مصر من ناحية أخرى، حتى أعماهم عن حقائق التاريخ، فجعلوا كل رجال البلاط المصري من الخصيان.

ومنها (سادساً) ما جاء في سفر التكوين من أن الصديق - عليه السلام - إنما قد «أمر عبيده الأطباء أن يحنطوا أباه، فحنط الأطباء إسرائيل، وكان

(١) تكوين ٣٩: ١.

(٢) من عجب أن هذه الأكاذيب اليهودية قد انتقلت إلى بعض كتب التفسير. (انظر: تفسير القرطبي، ص ٣٣٨٩، تفسير الطبري ١٩/١٦). وإن رفضتها جمهرة المفسرين (انظر: تفسير البيضاوي ٤٩١/١، تفسير روح المعاني ٢٠٧/١٢، تفسير المنار ٢٧٢/١٢، مؤتمر تفسير سورة يوسف ٤٣٤/١، ٥٠٣-٥٠٤، ثم قارن ٥٢٥/١-٥٢٦).

(٣) تكوين ٢٠/٤٠.

له أربعون يوماً، لأن هكذا تكمل أيام المخططين^(١)، وهذا فى الواقع خطأ ذلك لأن مدة التحنيط إنما كانت سبعين يوماً - وليس أربعين يوماً - على أرخص الأنواع، ولأفقر الناس، وأن هناك أنواعاً ثلاثة من التحنيط، وهى - إن اختلفت فى المواد المستعملة، أو فى كيفية التحنيط - فإنها إنما تتفق جميعاً، على أن مدة التحنيط إنما كانت سبعين يوماً^(٢).

ومنها (سابعاً) ما درج عليه سفر التكوين من إطلاق لقب «فرعون» على ملك مصر، أثناء سرده لقصتى إبراهيم ويوسف، عليهما السلام، دون أن يضيف اسماً آخر إلى لقبه هذا^(٣).

ويرى الأستاذ حبيب سعيد أن هذه إنما كانت هى العادة المتبعة فى القرنين التاسع عشر والثامن عشر قبل الميلاد، أما فى عهد «سليمان» (٩٦٠-٩٢٢ ق.م) فقد جرت العادة أن تضاف كلمة «ملك مصر» إلى لقب «فرعون»، أو اسم فرعون نفسه^(٤) - كما فى سفر الملوك الأول^(٥).

والرأى عندى أن الأمر غير ذلك تماماً - كما سوف نرى حالا - وإن كان من الأفضل هنا، أن نشير - قبل أن نتعرض للقب «فرعون» بالمناقشة - إلى أن القرآن الكريم إنما قد حرص فى سرده لقصة يوسف الصديق، عليه السلام الذى عاش فى مصر على أيام الهكسوس^(٦) - على أن يلقب حاكم

(١) تكوين ٥٠: ٢-٣.

(٢) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٤/٤٧٨، (الإسكندرية ١٩٦٦)؛ حسن كمال، الطب المصرى القديم، ٢/٥٧٠، (القاهرة ١٩٦٤)؛ هيرودوت يتحدث عن مصر، ترجمة: محمد صقر خفاجة، ومراجعة وتقديم: أحمد بدوى، ص ١٩٢-١٩٨، (القاهرة ١٩٦٦)؛ بول غليونجى، طب وسحر، ص ١٤٤، (القاهرة ١٩٦٠)؛ بول غليونجى، زينب الدواخلى، الحضارة الطبية فى مصر القديمة، ص ٣٢، (دار المعارف، القاهرة ١٩٦٥).

(٣) تكوين ١٢: ١٤-٢٠، ٣٩: ١، ٤٠: ٢-٣١، ٤١: ٤٦، ٤٦: ١٥، ٤٧: ١-٤٦، ٥٠: ٤-٧.

(٤) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٧٦.

(٥) ملوك أول ٩: ١٦.

(٦) انظر عن عصر يوسف الصديق: محمد ييوى مهران، إسرائيل - الكتاب الأول - التاريخ، ص

٢٤٩-٢٥٩، (الإسكندرية ١٩٧٨).

مصر الذى عاصره بلقب «الملك»^(١) بينما حرص على أن يلقب حاكم مصر الذى عاصر موسى الكليم، عليه السلام، بلقب «فرعون»^(٢).

ومن المعروف تاريخياً أن كلمة «فرعون» فى صيغتها المصرية «بر - عو» أو «بر - عا»، إنما كانت تعنى - بادئ ذى بدء - «البيت العالى» أو «البيت العظيم»^(٣)، وهى طريقة من الطرائق الكثيرة التى كانت تشير إلى القصر الملكى وليس إلى ساكنه - ثم حدث خلال عصر «تخوتمس الثالث» (١٤٩٠ - ١٤٣٦ ق.م) أن الاصطلاح «بر - عو» (أو فرعون) إنما بدئ فى إطلاقه على الملك نفسه.

وانطلاقاً من هذا، فإن إطلاق كلمة أو لقب «فرعون» على ملك مصر قبل عصر «تخوتمس الثالث» إنما يعد خطأ فى تسلسل تواريخ الأحداث^(٤)، حيث أصبحت لفظة «فرعون» تعبيراً محترماً، يقصد به الملك نفسه منذ هذه الفترة من عصر الأسرة الثامنة عشرة^(٥) (١٥٧٥ - ١٣٠٨ ق.م).

وعلى أى حال، فإن استعمال لقب «فرعون»، إنما يبدو مؤكداً منذ أيام «إخناتون» (١٣٦٧ - ١٣٥٠ ق.م)، حيث يشير «سير ألن جاردنر» - العالم الحجة فى اللغة المصرية القديمة - إلى أن هناك خطاباً من عهد «إخناتون» استعمل فيه لقب «فرعون» بالنسبة إلى ملك مصر (أى إخناتون)، ثم سرعان ما أصبح لقب «فرعون» منذ الأسرة التاسعة عشرة

(١) سورة يوسف، آية : ٤٣، ٥٤.

(٢) انظر: سورة البقرة، آية : ٤٩ - ٥٠؛ سورة الأعراف، آية : ١٠٣ - ١٠٤، ١٠٩، ١١٣، ١٢٣، ١٢٧، ١٣٠، ١٣٧، ١٤١؛ سورة الأنفال، آية : ٥٢؛ سورة هود، آية : ٩٧؛ سورة الإسراء، آية : ١٠١؛ سورة طه، آية : ٢٤، ٤٣، ٦٠، ٧٨، ٧٩، وهكذا.

(٣) عبد العزيز صالح، حضارة مصر القديمة وآثارها، الجزء الأول، القاهرة ١٩٦٢، ص ٣٠ - ٣١.

(٤) Sir Alan Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 52.

(٥) John A. Wilson, The Culture of Ancient Egypt, Chicago, 1963, p. 102.

(١٣٠٨-١١٩٤ ق.م) وما بعدها يستعمل فى بعض الأحيان كمرادف لكلمة «جلالته»، ومن هذا الوقت أصبحنا نقرأ، خرج فرعون، وقال فرعون... وهكذا^(١).

ومن ثم فإنه يبدو لى أن القرآن الكريم، إنما أراد أن يفرق بين حاكم مصر الأجنبى فى أيام يوسف على عصر الهكسوس^(٢)، وبين حاكم مصر الوطنى على أيام موسى، فأطلق على الأول لقب «ملك»، وعلى الثانى لقب «فرعون»، وهو اللقب الذى كان يطلق على ملوك مصر وقت ذاك، هذا فضلاً عن أن ذلك إنما هو من إعجاز القرآن الذى لا إعجاز بعده.

وإذا ما عدنا إلى التوراة، لوجدنا أن الحقائق التاريخية إنما تقف ضد ما جاء فيها بشأن لقب «فرعون» ذلك لأن التوراة إنما تستعمل هذا اللقب، حين يجب أن تستعمل لقب ملك، وذلك فى الفترة السابقة للأسرة الثامنة عشرة المصرية، وفى نفس الوقت إنما هى تستعمل لقب «ملك» حين يجب أن تستعمل لقب «فرعون» وذلك منذ الأسرة الثامنة عشرة، وما بعدها.

ومنها (ثامناً) ما جاء فى سفر التكوين من أن يوسف عليه السلام، إنما قد أسكن أباه وإخوته فى أرض رعمسيس^(٣)، وهذا خطأ تاريخى، ذلك لأن كلمة «رعمسيس» لا تستعمل قبل الأسرة التاسعة عشرة (١٣٠٨-١١٩٤ ق.م) وليس منذ عصر الهكسوس (حوالى ١٧٢٥-١٥٧٥ ق.م) أى عصر يوسف الصديق، عليه السلام.

ومنها (تاسعاً) ما جاء فى التوراة من أن «هوشع» (٧٣٣-٧٣٤ ق.م) ملك إسرائيل، قد أعلن العصيان - بل والثورة - على «شلمنصر الخامس»

(١) Sir Alan Gardiner, Egyptian Grammar, Oxford, 1966, p. 75.

(٢) انظر: محمد بيومى مهران، حركات التحرير فى مصر القديمة، ص ١١٩-١٢٣.

(٣) تكوين ٤٧: ١١.

(٧٢٧-٧٢٢ ق.م) ملك آشور، وأنه قد «أرسل رسلا إلى «سوا» ملك مصر، ولم يؤد جزية إلى ملك آشور، حسب كل سنة»^(١).

ومن المعروف تاريخياً أنه ليس هناك ملك في هذه الفترة من تاريخ مصر يحمل اسم «سوا» So، ومن هنا حاول بعض الباحثين أن يقرنوا هذا الـ «سوا» بـ «سييه» (تورتان مصر Turtan of Egypt) الذى تشير إليه حوليات العاهل الآشورى «سرجون الثانى» (٧٢٢-٧٠٥ ق.م) بأنه خرج من «ريپهو» Rapihu (وهى رفح المصرية على مقربة من حدود فلسطين) مع «هنو» Hanno، ملك غزة، لكى يقوم بمعركة حاسمة، وكان «هنو» قد هرب فى عهد «تجلات بلاسر الثالث» (٧٤٥-٧٢٧ ق.م) إلى مصر^(٢).

ويرى «سير ألن جاردنر» أنه ليس من الممكن أن يكون «سوا» أو «سييه» من الناحيتين اللغوية والتاريخية الملك الأثيوبى «شيكو» (٧١٦-٦٩٥ ق.م) ومن ثم فهذه - فى أغلب الأمر - أسماء قواد^(٣)، وذلك لأن الاسم «سوا» لا يمكن أن يكون «شيكو»، كما أن «شيكو» نفسه لم يحكم مصر إلا فى حوالى ٧١٥ ق.م (أو ٧١٦ ق.م)، وأن طلب المساعدة إنما تم قبل ذلك بعقد من الزمان، فى حوالى عام ٧٢٥ ق.م^(٤).

ويرى «أوسترلى» أنه واحد من أمراء الدلتا^(٥)، بل ربما - فيما يرى

(١) ملوك أول ١٧ : ٤-٥.

(٢) A. H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 341-2.

وكذا:

A. Leo Oppenheim, Babylonian and Assyrian Historical Texts, ANET, 1966, p. 283.

A.H. Gardiner, op.cit., p. 342. (٣)

K.A. Kitchen, The Third Intermediate Period in Egypt, Oxford, 1972, p. 373. (٤)

W.O.F. Osterley, Egypt and ISrael, In the Legacy of Egypt, Oxford, 1947, p. 228. (٥)

جيمس هنرى برستد^(١)، وهو جرفنكلر، وغيرهما^(٢) - كان حاكمًا لولاية «موصرو» والتي تقع فى شمال بلاد العرب، وتحمل اسمًا مشابهًا لاسم مصر.

ويرى «كتشن» أن طلب «هوشع» ملك إسرائيل فى عام ٧٢٥ ق.م، مساعدة «سوا» ملك مصر - طبقًا لرواية سفر الملوك الثانى^(٣) - إنما تقع فى عهود أوسركون الرابع (٧٣٠-٧١٥ ق.م) ملك تانيس وبوباسته (من الأسرة الثانية والعشرين) وأيو بوت الثانى، ملك «لينتو بوليس» - Leonotopo-lis (من الأسرة الثالثة والعشرين)، و«تف تحت» (٧٢٧/٧٢٨-٧٢٠ ق.م) ملك سايس (من الأسرة الرابعة والعشرين)، وأن كل الأسس التاريخية والجغرافية والنصية والسياسية، تجعل من «أوسركون الرابع» أفضل المرشحين لأن يكون «سوا»^(٤).

ويدل لقب «سوا» هذا واسمه، على أنه ليس هو «سيه»، وتورتان مصر (قائد جيش مصر)، الذى ذكرته حوليات سرجون الثانى ملك آشور فى عام ٧٢٠ ق.م^(٥)، فقائد الجيش ليس هو الفرعون، فضلًا عن أن اسم هذا القائد

(١) J.H. Breasted, A History of Egypt, From the Earliest Times to Persian Conquest, N.Y., 1946, p. 549.

(٢) Von Bissing, RT, 34, 1912, p. 125F.

وكذا:

A.T. Olmstead, Western Asia in the Days of Sargon of Assyria, 1908, p. 56
70, No. 34F.

(٣) K.A. Kitchen, op.cit., p. 182, 372, 373 : ملوكتان ١٧ : ١٤، وكذا:

K.A. Kitchen, op.cit., p. 182. (٤)

D.D. Luckenbill, op.cit., II, No. 55. (٥) انظر:

وكذا

A.L. Oppenheim, Babylonian and Assyrian Historical Texts, ANET, 1966, p. 285.

إنما يقرأ Ree، وليس «سيبه» Sibie^(١)، وأخيراً فإن النص العبري لن يقرأ «وزير مصر» كما اقترح البعض^(٢).

ويعارض «كتشن» كذلك فى أن يكون «سوا» هو «أيوبوت الثانى»، وأما «تف نخت» فهناك من يقترحه على أساس أن فترة حكمه كملك (٧٢٧/٧٢٨-٧٢٠ ق.م) تتناسب والحادث موضوع المناقشة^(٣)، كما أن هناك من يقترح^(٤) توحيد الكلمة العبرية «سوا» So بـ Sewe، وتفسر على أنها الأصل للاسم الحورى Si-ib للملك «تف نخت»، إلا أن ذلك خيالا واسعاً، كما أنه غير مقبول بصفة عامة، هذا فضلاً عن أن الحكام والكتاب الأجانب لا يشيرون إلى الفراعين المصريين إلا بأسمائهم التى ترد فى خراطيشهم وفى العصر المتأخر (من الأسرات ٢٢ إلى ٢٦) بأسمائهم الشخصية فحسب، ومن ثم فإن «سوا» لا يمكن أن يكون «سيبه»^(٥).

وهناك من يقترح أن يقرأ نص سفر الملوك الثانى (١٧ : ٤) «أن يوشع قد أرسل رسلاً إلى سايس، إلى ملك مصر»، ومعنى هذا أنه ترك الملك «تف نخت» دون أن يسميه^(٦)، وأن «تف نخت» كان أقوى من كل من «أوسركون الرابع» و«أيوبوت الثانى»، ورغم أن ذلك ربما كان صحيحاً إلى حد ما، فإن إمارة «تف نخت» إنما تقع فى غرب الدلتا، فضلاً عن أنها ليست أكبر بكثير من المساحة التى كان يحكمها «أوسركون الرابع» كوريث للأسرة الثانية والعشرين^(٧).

R.Borger, JNES, 19, 1960, p. 49-53. (١)

S. Yeivin, VI, 2, 1952, p. 164-168. (٢)

K.A. Kitchen, The Third Intermediate period in Egypt, Oxford, 1972, p. 373. (٣)

Ramadan Sayed, VI, 17, 1967, p. 116-118. (٤)

K.A. Kitchen, op.cit., p. 373. (٥)

H. Goedicke, BASOR, 171, 1963, p. 64-66. (٦)

K. A. Kitchen, op.cit., p. 373. (٧)

وأما عن محاولة معاملة «سايس» مع «تف نخت»، فهناك عقبات
كثيرة تقف أمامها، منها (أ) أننا نجد من الناحية الجغرافية أن «سايس»
بعيدة جداً بدرجة لا تسمح لـ «تف نخت» بتقديم العون للملك إسرائيل،
ومنها (ب) أن قراءة «سوا» في نص الملوك الثاني (١٧ : ٤) على أنها
«سايس» تتطلب تنقيحاً في النص لا مبرر له، بل ليست هناك حاجة إلى
ذلك مطلقاً، ذلك لأن «سوا» اسم شخص، و«سايس» اسم مكان.

ومنها (ج) أن هناك تحالفاً قائماً (منذ أوسركون الثاني وتكلوت
الثاني) بين ملوك الأسرة الثانية والعشرين والعبرانيين، ولم تكن إمارة سايس
معروفة حتى تلك اللحظة في البلاط الإسرائيلي^(١).

ومنها (هـ) أن الأنبياء العبرانيين في تلك الأيام، إنما كانوا يهاجمون
بعنف أولئك الرسل الذين كانوا يذهبون إلى شرق الدلتا^(٢)، وليس إلى سايس
البعيدة فالنبي إشعياء (٧٣٤-٦٨٠ ق.م) يعلن أن رؤساء صوعن^(٣)
أغبياء^(٤)، ثم يندد بالحكام العبرانيين «الذين ينزلون إلى مصر، ولم يسألوا
فمى ليلتجئوا إلى حصن فرعون، ويحتموا بظل فرعون»^(٥)، وذلك «لأن

K. A. Kitchen, op.cit., p. 373-4.

(١)

Ibid., p. 374.

(٢)

(٣) صوعن: هي العاصمة المصرية القديمة «زعت» واسمها المتأخر «جعن» (أو زعتي)، وأما اسمها
اليوناني فهو «تانيس»، وقد أطلقت عليها التوراة اسم «صوعن» وهي الآن «سان الحجر»،
وتقع على مسافة ٢٠ كيلو متراً إلى الجنوب من مدينة المنزلة الحالية، وعلى مسافة ١٤ كيلو متراً
إلى الشمال الشرقي من «تل فرعون» (نيشة)، وقد قام بعمل حفائر في الموقع على التوالي كل
من «أوجست مارييت» (١٨٣١-١٨٨١ م) و«فلدرز بترى» (١٨٥٣-١٩٤٢ م) و«بيير مونتيه»
على التوالي:

A.H. Gardiner, Ancient Egyptian Onomastica, II, Oxford, 1947, p. 199-200.

(٤) إشعياء ١٩ : ١١

(٥) إشعياء ٣٠ : ٢

رؤساءه صاروا فى صوعن، وبلغ رسله إلى حانيس^(١)، وهكذا يؤكد النبىء العبرانى، فى القرن الثامن قبل الميلاد - عدم جدوى التحالف مع فرعون، وقد كان هذا الفرعون ومستشاروه فى «تانيس» - والتي كانت فى الغالب عاصمة مصر، فيما بين الأسرتين الحادية والعشرين والخامسة والعشرين - وليس فى «سايس» عاصمة «تف نخت».

ومنها أخيراً (و) أنه ليس هناك من هو أكثر ملاءمة من «أوسركون الرابع» ملك تانيس وبوياسته - فيما يرى كتشن^(٢) - ومع ذلك لم يستطع أن يقدم لنا ملكاً يحمل اسم «سوا» الذى جاء اسمه فى التوراة، من بين ملوك مصر، على وجه اليقين.

ومن الأخطاء التاريخية فى التوراة (عاشراً) ما يرويه سفر الملوك الأول من أن «يربعام» ملك إسرائيل (٩٢٢-٩٠١ ق.م) قد «بنى شكيم فى جبل أفرايم وسكن بها»^(٣)، ولعل المقصود بذلك أن «يربعام» إنما قد نظم مدينة «شكيم» وهى تل بلاطة على مقربة من «نابلس الحالية»، كمدينة ملكية، فالمدينة - طبقاً لرواية التوراة نفسها - إنما هى أقدم من الملك «يربعام» بآلاف السنين، وقد زارها إبراهيم الخليل عليه السلام، فى زيارته الأولى لكتنعان، قادمًا من حران وبنى هناك مذبحاً للرب أو قل محراباً لعبادة الله الواحد الأحد - حيث نزل هناك فى مكان «بلوطة مورة» بين جبل عيبال وجرزيم^(٤).

(١) إشعياء ٣٠: ٤؛ وأما «حانيس» فربما كانت مدينة «هيراكليوبوليس» Heracleopolis فى شرق الدلتا، وربما كانت Hcrakleous Mikra Polis فى منتصف الطريق بين تانيس وبلوزيوم. انظر:

A.H. Gardiner, Onom II, 1947, p. 176.

A.H. Gardiner JEA, 50, 1964, p. 94.

K.A. Kitchen, op.cit., p. 374.

وكذا:

(٢)

(٣) ملوك أول ١٢: ٢٥.

(٤) تكوين ٩: ٦-٧.

هذا فضلاً عن أن سفر القضاة، إنما يشير إلى أن القوم من أهل شكيم إنما قد اجتمعوا في مدينتهم، وهناك «جعلوا أيمالك ملكاً عند بلوطة النصب التي في شكيم»^(١)، هذا إلى أن سفر الملوك الأول نفسه - وفي نفس الإصحاح الثاني عشر - قد سبق أن أخبرنا أن قبائل إسرائيل قد اجتمعت في شكيم لاختيار «رجعهم» بن «سليمان» ملكاً عليهم بشروطهم^(٢).

ومنها (حادي عشر) ما جاء في التوراة - في سفرى الملوك الأول، والأخبار الثاني - من أن سيدنا سليمان - عليه السلام - قد بنى مدينة تدمر في البرية^(٣) والأمر كذلك بالنسبة إلى المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى»^(٤).

وليس هناك من شك في أن وجهة النظر هذه خاطئة، ذلك لأن مدينة «تدمر»^(٥) إنما قد ذكرت في الوثائق الآشورية منذ أيام الملك الآشورى «تختلات بلاسر الأول» (١١١٦-١٠٩٠ ق.م.)، في صورة «تدمر أمورو»^(٦)،

(١) قضاة ٩: ٦، ٢٠-٢١.

(٢) ملوك أول ١٢: ١-١١، وكذا: M.Nothe, op.cit., p. 226-227.

(٣) ملوك أول ٩: ١٨، أخبار أيام ثان ٨: ٤.

(٤) El, II, p. 1020.

وكذا: E.Dhorm, Palmyre dans les textes Assyriens, KB, 1924, p. 106.

وكذا: F. Hommel, ZDMG, XIIV, 547.

(٥) تقع تدمر على مبعدة ١٠٠ كيلو متراً من حمص، ١٥٠ كيلو متراً إلى الشمال الشرقى من دمشق، في منتصف المسافة تقريباً بين دمشق والفرات، وأما اسم «تدمر» فهو النطق الآرامى لكلمة «تتمر» العربية، ومعناها المدينة التى يكثر فيها التمر والنخيل، وإن كنا على غير يقين من اشتقاق كلمة «تدمر» وربما كان لها صلة بكلمة «تدمورنا» السريانية، ومعناها «يجب من».

(حسن طائفاً، الساميون ولغتهم، ص ١١٥، فيلب حتى، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ص ٤٢٣، وكذا: محمد بيومى مهران، تاريخ العرب القديم، ١/٢-٤٠١-٤١١، (الإسكندرية

EB, 17, p. 161.

١٩٩٤م)

E. Dhorme, op.cit., p. 106; EB, 17, p. 161; EL III, p. 1020; D.D. Luckenbill, (٦) op.cit., p. 287-378.

أى قبل أن يولد سليمان نفسه، وبفترة تسبق ما دون فى التوراة بشأنها، بأكثر من سبعة قرون.

ومن هنا فقد رأى العلماء أن الرواية التى تذهب إلى أن سليمان هو الذى بنى تدمر، إما أنها أرادت أن تعظم من شأن مملكة إسرائيل كعجدة الروايات اليهودية - وكأن مكانة النبی الكريم لا تتأنى إلا ببناء المدن، واتساع مملكته - وليست برسالته السماوية - ومن ثم فقد نسبت إليه بناء هذه المدينة التى تقع فى منطقة بعيدة عن حدود دولته إسرائيل^(١)، وإما أن هناك خطأ وقع فيه كاتب الحوليات العبرانى حين خلط بين «ثامار» التى أسسها سليمان، وهى موضع جاء ذكره فى سفر حزقيال^(٢)، ويقع إلى الجنوب الشرقى من «يهودا»، وإن كنا لا ندرى موقعه الآن على وجه التحقيق^(٣)، وربما كانت الشهرة التى اكتسبتها «تدمر» على أيام كتبة الأسفار العبرانيين هى السبب فى نسبة بنائها إلى النبی الكريم.

وانطلاقاً من هذا كله، فقد ذهب كتبة الأسفار هؤلاء إلى أن المدينة التى بناها سليمان، ليست هى «ثامار»، وإنما هى «تدمر»، والتى كانت مدينة عامرة بسكانها، وذات شهرة فى مجاوراتها، فيما بين عامى ٣٠٠ و ٢٠٠ ق.م.^(٤).

ومنها (ثانى عشر) ما جاء فى التوراة - فى سفر يوشع - من أن الرب

(١) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ١٧٧، جواد علي، المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء الثالث، بيروت ١٩٦٩، ص ٧٧، وكذا: Encyclopaedia of Islam, p. 4886.

وكذا: J. Hastings, op.cit., p. 889.

(٢) حزقيال ٤٧: ١٩.

(٣) قاموس الكتاب المقدس ٢٨٢/١، (بيروت ١٩٩٤)، جواد علي، المرجع السابق، ص ٧٧.

(٤) جواد علي، المرجع السابق، ص ٧٧، وكذا:

F. Altheim and R. Stiehl, Die Araber in der Alten welt, Berlin, 1964, p. 344.

J. Hastings, op.cit., p. 889.

وكذا:

بعد أن يرد سبى يهوذا، سوف يجمع كل الأمم في «وادي يهو شافط»^(١) لمحاكمتهم على ما فعلوه بإسرائيل^(٢)، لأن من يمس لإسرائيل، إنما يمس حدقة عين رب الجنود^(٣)، أو - كما يرى الأستاذ حبيب سعيد - أن هناك حرباً عظيمة سوف تنشب، تتجمع فيها كل شعوب الأرض للهجوم على أورشليم ولكن الله يتدخل ويهزم هذه الشعوب في وادي «يهو شافط»^(٤).

وفي الحقيقة أن التاريخ لا يذكر وادياً باسم «وادي يهو شافط»، ومن هنا تسقط قيمة النص تاريخياً، أو على الأقل، أن ما جاء به لا يعدو أن يكون مجرد أسطورة.

ويبدو أن ميل رواة أسفار الكتاب المقدس إلى الأسطورة، لم يقتصر - كما يقول أستاذنا الدكتور حسن ظاظا^(٥) - على ما يتعلق بهم وحدهم، بل تعدى ذلك إلى أصل السكان في فلسطين، فجعلوا لهم أمماً بائدة تصوروا أنهم كانوا عمالقة ومردة، وأنهم كانوا شعوباً وقبائل لها أسماء تميزها، ذكرها منها : «النفليم» و«الإيميم»^(٦) و«الرفائيم»^(٧) و«الزوزيم» و«الزرميم»^(٨) و«العناقيم»^(٩)

(١) لا يعرف أحد موضع «وادي يهو شافط» ثم ظهر في القرن الرابع الميلادي رأى بأنه وادي قدرون شرقي أورشليم، مقابل جبل الزيتون غرباً أو وادي الرابية جنوبي المدينة. (قاموس الكتاب المقدس ١٠٩٥/٢)

(٢) يوثيل ٣ : ١-٣.

(٣) زكريا ٢ : ٨.

(٤) حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، ص ١٢٤.

(٥) حسن ظاظا، الساميون ولعائهم، ص ٦٩-٧٠.

(٦) انظر: تكوين ١٤ : ٥-٧؛ تثنية ٢ : ٩-١١؛ قاموس الكتاب المقدس ١٤٥/١.

(٧) انظر: تكوين ١٤ : ٥، ١٥ : ٢٠؛ تثنية ٢ : ١١، ٢٠، ٣ : ١٧، ٨ : ١٥، ١٦ : ١٦؛

صموئيل ثان ٢١ : ١٦-٢١، ٢٣ : ١٣؛ إشعياء ١٧ : ١٥؛ قاموس الكتاب المقدس ٤٠٧/١.

(٨) تكوين ١٤ : ٥؛ تثنية ٢٠ : ٢؛ قاموس الكتاب المقدس ٤٣٣/١.

(٩) يشوع ١١، ٢١، ١٤، ١٥؛ عدد ١٣ : ٢٨؛ قاموس الكتاب المقدس ٧٧/١، ٦٤٢.

ويلاحظ «أرنست رينان» أن هذه الظاهرة إنما كانت فاشية في طفولة جميع الشعوب المستقرة المتحضرة، إذ تتخيل الإنسانية الهمجية الأولى على شكل بشر لهم أجساد خرافية في الطول والعرض، ولهم قوة وبأس على مستوى هذه المخافات والأساطير^(١).

ومنها (ثالث عشر) تلك الأساطير التي جاءت في سفر التكوين بشأن قصة حصن بابل، وكيف قدمت التوراة فيها تفسيراً ساذجاً غير علمي لاختلاف اللغات والأجناس، ذلك أنها تروى أن الله، سبحانه وتعالى، قد رأى سلالة الناجين من الطوفان يبنون برجاً بغية الوصول إليه في علياء سمائه، وكانوا يحسبون السماء أشبه بلوح زجاجي يعلو على الأرض بضع مئات من الأمتار، فخشى شرهم واحتاط لنفسه، فهبط الأرض وبلبل ألسنتهم ففترقوا شذر مذر، ومن ثم فقد «كفوا عن بنيان المدينة، لذلك دعى اسمها بابل، لأن الرب هناك بلبل لسان كل الأرض، ومن هناك بددهم الرب على وجه كل الأرض»^(٢).

ومنها (رابع عشر) ما جاء في سفر التكوين بشأن «قوس قزح»^(٣) التي تظهر في الأفق غب المطر، بأن الله سبحانه وتعالى إنما قد أنشأها لتكون تذكرة له، بالألا يعود إلى إغراق الأرض أبداً، «وضعت قوسي في السحاب، فتكون علامة ميثاق بيني وبين الأرض، فيكون متى أنشر سحاباً على الأرض

(١) حسن ظاطاء المرجع السابق، ص ٧٠، وكذا:

Ernest Renan, Histoire Generale et Systeme Compare des Langues Semitique, Paris, 1855, p. 99.

(٢) عصام الدين حفني ناصف، المرجع السابق، ص ٤٢، وكذا: J. Gray, op.cit., p. 104.

(٣) ينشأ «قوس قزح» في السماء أو على مقربة من مسقط الماء من الشلال ونحوه، وتكون في ناحية الأفق المقابل للشمس، وترى فيه ألوان الطيف متتابعة وسببها انكاس أشعة الشمس من رذاذ الماء، و«قزح» من أسماء الشيطان، ولهذا نهى رسول الله ﷺ عن هذه التسمية، مؤلفاً تسميتها بقوس الله. (عصام حفني ناصف، المرجع السابق، ص ٤١).

وتظهر القوس فى السحاب، أنى أذكر ميثاقى بينى وبينكم، وبين كل نفس حية فى جسد، فلا تكون أيضاً المياه طوفاناً، لتهلك كل ذى جسد»^(١).

ومنها (خامس عشر) تلك الأسطورة التى يرويها سفر التكوين لتفسير اسم «فئوئيل» فى شرق الأردن، بأنه المكان الذى رأى فيه يعقوب «وجه الله» إذ تذهب رواية التوراة إلى أن يعقوب - عليه السلام - بينما كان عائداً من «فدان آرام» إلى أرض كنعان، وهناك عند «مخاضة ييوق»^(٢)، وقد أجاز يعقوب عائلته عبر الوادى، يبرز له من يصارعه حتى مطلع الفجر^(٣)، صراع رهيب يكاد فيه يعقوب يتغلب على خصمه، لولا حركة مخالفة للأصول، يصاب فيها يعقوب بضربة ينخلع لها حق الورك، ويسأل يعقوب غريمه فلا يجيبه، وإن كان يباركه، فيطلق عليه اسم «إسرائيل» فيفرج يعقوب ويسمى المكان «فئوئيل» (وجه الله) قائلاً: «لأنى نظرت الله وجهاً لوجه»^(٤)، ونجيت نفسى، وتشرق الشمس، فإذا بيعقوب يجمع على فخذه، ومن ثم «لا يأكل بنو إسرائيل عرق النسا الذى على حق الفخذ، لأنه ضرب حق فخذ يعقوب على عرق النسا»^(٥).

(١) تكوين ٩: ١٣-١٥؛ عصام الدين حنفى ناصف، محنة التوراة على أيدي اليهود، القاهرة ١٩٦٥، ص ٤١.

(٢) ييوق: هو نهر الزرقاء الذى ينبع بالقرب من عمان، ثم يسيل شرقاً ثم شمالاً، ماراً بمدينة الزرقاء التى حملت اسمه، ثم يصب فى الأردن، عند نقطة تبعد ٤٢ ميلاً إلى الشمال من البحر الميت. (قاموس الكتاب المقدس ١٠٥١/٢).

(٣) انظر عن قصة أو أسطورة هذه المصارعة: محمد ييوى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول - التاريخ، ص ٩٩-١٠٥، (الإسكندرية ١٩٧٨).

(٤) قارن ذلك بقوله تعالى فى سورة الأعراف: «ولما جاء موسى لميقاتنا قال رب أرنى أنظر إليك، قال لن ترانى، ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى، فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكاً، وخر موسى سجداً، فلما أفاق قال سبحانك ثبت إليك وأنا أول المؤمنين» (سورة الأعراف، آية: ١٤٢).

(٥) تكوين ٣٢: ٣٢-٣٣؛ وانظر:

ومن هنا فنحن لا نعجب كثيراً لهذه الأساطير التي تطالعنا بها التوراة من حين لآخر، فهي أصلاً مجموعة من قصص تناقلته الأجيال وأخضعته للطابع المأثورى وهو أمريكاد ينطبق على أغلب قصص الآباء الأولين التي أريد بها مقدمة لتاريخ بنى إسرائيل، فهي إذن ليست من التاريخ بشيء، وإلا لما قبلنا بتلك الفجوة التي امتدت إلى أربعمئة وثلاثين عاماً - وهى فترة بقائهم بمصر.

ومن ثم، فكيف يتأتى لمنطق تحدوه النظرة العلمية، أن يتقبل - على علته - قصصاً زخر بدقة ما بعدها دقة تفصيلاً لحياة الآباء الأولين، حتى أنها لتسجل أحياناً، كلمة فكلمة، ما يزعم أن تفوهوا بها فى مناسبات، بينما نجد من بعد أن قد مسحت ذاكرة القوم مسحاً، فيما يتعلق بفترة ربما كانت أعصب فترات «الحياة القومية» - لو أننا بصدد أمة كان لها بالفعل كيان من قومية متصلة^(١).

ومن ثم، فمن حقنا إذن أن نتساءل: أهكذا يكتب التاريخ؟ أم هل كان هناك قصد معين وراء طمس معالم تلك القرون الأربعة؟ تسترأ على أحداث لها دلالاتها - كما تراءى لفرويد^(٢).

ويميل الأستاذ حسين ذو الفقار صبرى - حدساً عن غير يقين - أنها فجوة جوبهوا بها عن غير قصد، إذ افتعلوا الربط بين أساطير متداولة عن أصول العشائر العبرية، وبين الميلاد الحق لشعب إسرائيل، حين اصطفى موسى شعبه من مستضعفين، ومن لاذ به من متذمرين، فيخرج بهم من أرض مصر إلى أرض التيه^(٣).

(١) حسين ذو الفقار صبرى، تورا اليهود، المجلد، العدد ١٥٧، ص ١٤، وكذا:

A. Lods, op cit., p. 153-154.

(٢) Sigmund Freud, Moses and Monotheism, N.Y., 1939, p. 74.

(٣) حسين ذو الفقار صبرى، تورا اليهود، المجلد، العدد ١٥٧، يناير ١٩٧٠، ص ١٤

ومنها (سادس عشر) ما جاء فى سفر أستير من أنه كان فى بلاد فارس وزير يدعى هامان، اشتهر باضطهاد اليهود، فأتمر اليهود بالوزير الفارسى، وأرسلوا إلى مليكه فتاة لعوباً من بناتهم اسمها «أستير» سلبته لبه فاستخذى لها وفتك بوزيره هامان ابتغاء مرضاتها، وخفّ اليهود إلى العمل ففتكوا به وبأبنائه العشرة والألوف من أنصاره (٧٥ ألفاً، فيما يقال) ذبحوا ذبح الشياه، ثم «استراحوا فى اليوم الرابع (من شهر آذار = مارس) وجعلوه يوم شرب وفرح» - وهو عيد الفورييم^(١) - وما يزال يوم الشرب والفرح هذا حتى اليوم^(٢).

ولعل سائلاً يتساءل: هل كانت أستير هذه شخصية تاريخية؟ أم أن القصة أسطورة عبثت بوجودان عميق الجذور؟ ثم هل من بين ملكات فارس من تدعى أستير؟

أليست أستير تجسيدا حيا للربة «عشتار»، وأن التشابه بين الاسمين لا يخفى على إنسان، ليس هذا فحسب، وإنما الرجل الذى كفلها، قيل أن اتخذها ابنة^(٣) ولكن هناك ما يومية إلى أنها كانت زوجه سرا^(٤)، هو «مردخاى»، كاد أن يكون سعى الإله «مردوك» (مردوخ) - زعيم الأرباب البابليين، وإله الزوابع - يتمكن بمعونة عشتار من الفتك بأعداء اليهود، فكأنما القرايين تقدم إلى «الذات» التى تكتمل بداراً فى الرابع عشر من شهر آذار (مارس)، فلا يغربن عن بالناء، أن التقويم العبرى ما يزال قمرى حتى لحظتنا هذه^(٥).

I. Epstein, Judaism, 1959, p. 176.

(١) انظر:

(٢) استير ١٦.٩-١٧.

(٣) استير ٢: ٧.

(٤) La Sainte Bible (Eclé Biblique de Jerusalem), Paris, 1961, p. 525.

(٥) حسين ذو الفقار مصرى، إله موسى فى توراة اليهود، المجلة، العدد ١٦٣، يوليو ١٩٧٠، ص ١٧.

وعلى أى حال، فإن سفر أستير هذا إنما هو موضع شك كبير عند شراح التوراة ونقادها، لعدم وجود اسم الجلالة فيه أولاً، ولعدم اقتباس العهد الجديد (الإنجيل) منه ثانياً، ولوجود مبالغات كثيرة فيه ثالثاً، ولأن بطله مردخاى إنما كان من سبى عام ٥٨٧ ق.م، ومن ثم فإنه فى العام الثالث من حكم الملك الفارسى «أكزركسيس الأول» (أى حوالى عام ٤٨٢ ق.م) يكون قد بلغ المائة وعشرين عاماً، كما أن أستير يجب أن تكون فى هذه الفترة عجوزاً^(١).

وهكذا يذهب كثير من العلماء إلى أن هذا السفر الذى يتحدث عن «عيد الفورييم» (البوريم)، ما هو فى الواقع إلا انتحال من الأدب البابلى، الذى يحكى ملحمة حربية بين الآلهة البابلية والعيلامية، ومن ثم فقد قال «مارتن لوثر» (١٤٨٣-١٥٤٦ م) - زعيم الإصلاح البروتستانتى - «ليت هذا السفر لم يوجد، ففيه حتى لم يرد اسم الله، كما أنه ليس فيه ما يحمد عليه».

وأخيراً (سادس عشر) فنتيجة للمعلومات التاريخية التى وردت فى التوراة فقد أصدر «المطران جيمس أشار» (١٥٨١-١٦٥٦ م) - مطران أرمناغ فى أيرلندا كتابه Annales Veteris et Novi Testamenti الذى حسب فيه عمر العالم، وقد ذهب إلى أن الأرض قد خلقت فى الأسبوع الذى ينتهى يوم السبت الموافق ٢٢ أكتوبر من عام ٤٠٠٤ ق.م.

وفى عام ١٧٠١ م أضيفت تواريخ «جيمس أشار» James Usher إلى النسخة الإنجليزية الرسمية - وهى نسخة الملك جيمس للتوراة - ومن ثم فقد

(١) قاموس الكتاب المقدس، ١/٦٤؛ استير ٢: ٥-٦؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٧٢، استير (دراسات فى الكتاب المقدس، رقم ٧، كنيسة مارى جرجس بالإسكندرية)؛ الموسوعة الأثرية العالمية (إشراف ليونارد كوتريل، ترجمة محمد عبد القادر، وزكى إسكندر، ومراجعة عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٧٧، ص ١٠٣-١٠٤).

أصبح لهذه التواريخ سلطان قوى، حتى أن الجيولوجيين الأوائل قابلوا مقاومة صلبة ودينية متعصبة لنظرياتهم التي تذهب إلى أن عمر العالم فى الحقيقة يبلغ ملايين عديدة من السنين.

هذا فضلاً عن أن الملكية المصرية إنما قد قامت واستقرت - بعد محاولات وجهد - فى مصر الفراعنة فى نظر أصحاب التأريخ البعيد المدى من أمثال بترى وبورخاردت فيما بين عامى ٤٦٠٠، ٤٠٠٠ ق.م، وفى نظر أصحاب التأريخ الوسط من أمثال جوتيه وماير وونلوك وباركر وجاردنر - فيما بين عامى ٣٢٠٠، ٣١٠٠ ق.م وفى نظر أصحاب التأريخ قصير المدى - من أمثال دريوتون وفاندييه وشارف وكيس وأولبرايت - فيما بين عامى ٣٠٠٠ و ٢٨٥٠ قبل الميلاد^(١).

فإذا كان ذلك كذلك، فإن هذا إنما يعنى أن الملكية المصرية - وهى أقدم ملكية عرفها التاريخ - قد قامت - طبقاً لآراء أصحاب التأريخ البعيد المدى - قبل أن يخلق الله الأرض بما يقرب من نصف ألف من الأعوام، طبقاً لبعض الآراء، وبدهى أن هذا لغو، ومن ثم يبدو مدى الاضطراب فيما قدمته لنا التوراة من تواريخ، فضلاً عن عدم صحتها.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى بعض الأخطاء العلمية فى التوراة، ومن ذلك ما ذهب إليه سفر اللاويين من أن الأرنب والوبر من الحيوانات المجتررة^(٢)، إلا أن الحقائق العلمية تقول غير ذلك، والظاهر - كما يقول الأستاذ حبيب سعيد - أن كاتب السفر قد استند إلى الظواهر الخارجية، ولم يكن الإنسان قد عرف فى ذلك الزمن السحيق «الميكروسكوبات» وأدوات التحليل الأخرى^(٣).

(١) انظر: عبد العزيز صالح، حضارة مصر القديمة وأثارها، الجزء الأول، القاهرة ١٩٦٢، ص ٢٤٩-٢٥٠.

(٢) لاويون ١١: ٥-٦.

(٣) حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، ص ٨٥.

ولعل سؤال البدهة الآن: إذا كان الأمر كذلك، وكانت التوراة موحى بها من عند الله، أفلم يكن الله - جل وعلا - وهو العليم بكل شيء، يعرف أن الوبر والأرنب ليست من الحيوانات المجترة؟

من البدهى أن الله - سبحانه وتعالى - عالم الغيب والشهادة، يعلم ذلك وغير ذلك، لا يخفى على علمه شيء في الأرض ولا في السماء، ولكن كاتب نص التوراة هذا، هو الذى كان جاهلا بذلك كله.

(٧) التوراة والاختلاف بالزيادة والنقصان

تزخر التوراة بالكثير من الأدلة التي تثبت أن هناك اختلافًا بين ترجمات التوراة الحالية، بزيادة نصوصها في بعض الأحيان وبنقص في أحيان أخرى، ونستطيع أن نقدم الكثير من الأدلة على ذلك، ولكننا سوف نكتفى هنا ببعض منها:

فهناك (أولاً) ما جاء في التوراة العبرية - ومن نهج نهجها من أصحاب الترجمات الأخرى - من أن إبراهيم وعشيرته قد أتوا إلى حاران من أور الكلدانيين بينما تتخذ الترجمة الإغريقية كلمة «أور»، وتكتفى «بأرض الكلدانيين»، مما أدى إلى اختلاف الباحثين في «موطن الخليل»، ومن ثم فقد ذهب البعض إلى أنه في «أور» بينما ذهب فريق آخر إلى أنه في «حران» (حاران)^(١) - وهذا ما نميل إليه ونرجحه -^(٢).

ومنها (ثانيًا) ما جاء في المزمور (١٠٥) «ولم يعصوا كلامه» - كما في التوراة العبرية والعربية^(٣) - ولكنه في التوراة اليونانية «هم عصوا كلامه»^(٤)، ومنها (ثالثًا) أن مدة حكم «يهوياكين» (حوالي مارس

(١) تكوين ١١ : ٣١ ، ١٢ : ١-٥ ؛ تثنية ١ ؛ جون إلدرا ، الأحجار تتكلم ، ص ٤٣-٤٤ (مترجم) ، وكذا :

Werner Keller, The Bible as History, London, 1967, p. 68; W.F. Albright, The Biblical Period, From Abraham to Ezra, N.Y., 1963, p. 97; A. Lods, Israel from Its Beginnings to the Middle of the Eighth Century, London, 1967, p. 163-166.

(٢) عن موطن إبراهيم الخليل انظر: محمد بيومي مهران ، إسرائيل ، الكتاب الأول - التاريخ ، ص ٧٢-٨٢ ، (الإسكندرية ١٩٧٨) ؛ دراسات تاريخية من القرآن الكريم ، ١٢١/١-١٢٧ ،

(الرياض ١٩٨٠ م)

(٣) مزمور ١٠٥ : ٢٨

(٤) رحمة الله الهدي ، إظهار الحق ٢٢٥/١ (مترجم) .

٥٩٧ ق.م) ملك يهوذا، إنما كانت ثلاثة أشهر في أورشليم، طبقاً لرواية سفر الملوك الثاني^(١)، ولكنها في سفر الأخبار الثاني «ثلاثة أشهر وعشرة أيام»^(٢).

ومنها (رابعاً) أن عدد المقتولين بسبب رؤيتهم لـ «تابوت الرب» في «بيت شمس»، إنما هم في الترجمة اللاتينية سبعون رئيساً، وخمسون ألفاً وسبعون رجلاً، وهم في الترجمة العربية خمسون ألفاً وسبعون^(٣) رجلاً، وهم في الترجمة السريانية خمسة آلاف وسبعون رجلاً، هذا فضلاً عن أن «سليمان الربى» - وكذا الربيون الآخرون - إنما قد كتبوا الأعداد بطريقة أخرى، أما المؤرخ اليهودي «يوسف بن متى»، فإن عدد المقتولين عنده إنما كانوا سبعون رجلاً فحسب^(٤).

ومنها (خامساً) أن إقامة بنى إسرائيل في مصر، إنما هي في - سفر التكوين «أربع مئة سنة»^(٥)، وهي - في سفر الخروج - أربع مئة وثلاثون سنة^(٦)، هذا فضلاً عن أن «التوراة السامرية» - وكذا الترجمة السبعينية - إنما تضيفان كلمة واحدة، (وكنعان)، تختزل هذه المدة إلى النصف، حيث يشار هناك إلى أن «مدة إقامة بنى إسرائيل التي أقاموها في مصر وكنعان...» ومنها (سادساً) أن مدة الطوفان إنما هي - طبقاً لنص سفر التكوين - «أربعون يوماً على الأرض»^(٧) في النسخة العبرية والعربية، وهي في اليونانية واللاتينية «أربعون يوماً وليلة»^(٨).

وفي الواقع فإن «قصة الطوفان» أمرها عجب في التوراة^(٩)، فأمامنا منها

(١) ملوك ثان ٢٤: ٨. (٢) أخبار أيام ثان ٣٦: ٩.

(٣) صموئيل أول ٦: ١٩-٢٠.

(٤) رحمة الله الهندي، المرجع السابق، ص ٢٥٠-٢٥١.

(٥) تكوين ١٥: ١٣. (٦) خروج ١٢: ٤٠.

(٧) تكوين ٧: ١٧. (٨) رحمة الله الهندي، المرجع السابق، ص ٢٧١.

(٩) عن قصة الطوفان في التوراة انظر: محمد بيومي مهران، قصة الطوفان بين الآثار والكتب المقدسة، مجلة كلية اللغة العربية والعلوم والاجتماعية، العدد الخامس، الرياض ١٩٧٥، ص ٣٨٣-٤٥٧؛ وانظر: محمد بيومي مهران، دراسات تاريخية من القرآن الكريم، ٢٩/٤-١٠١، بيروت ١٩٨٨.

روايتان توراتيتان (غير أسطورتين قديمتين قدم الأزل، كشفت عنهما
الحفريات السومرية والبابلية)^(١) مختلفتان في التفاصيل، وإن انفقت من
حيث المضمون، ثم بذلت الجهود المضنية لتتداخل روايتا التوراة، ولكن
الفروق بينهما ما تكشف، إذا ما دققنا النظر، أولاهما أرجعت إلى أصل يهودي
(أو يهوي) - وترجع إلى القرن الثامن قبل الميلاد - بثت في متنها إضافات
حرصت الأقلام الكهنوتية (من القرنين السادس والخامس قبل الميلاد) على
إثباتها^(٢).

وهكذا نرى «يهوه» في القصة اليهودية يقرر القضاء على البشرية، إذ
تخدرت إلى شر وغواية^(٣)، وفي الرواية الثانية فإن الله (إلهيم) إنما يتخذ
قراه، إذ يرى الأرض قد فسدت جميعاً،^(٤) وسرة أخرى في الرواية الأولى
نرى أسباب الطوفان مطر عارم يتهاطل على الأرض أربعون يوماً بلياليها ودون
انقطاع^(٥)، وفي الثانية ليس المطر وحده، وإنما تنفجر أيضاً ينابيع الغمر
العظيم من أسفل، كما من فوق^(٦)، فكأن قد انهار «الجلد» نصبه الإله عند
بدء الخليقة فاصلاً بين المياه السفلية والتي في السماء^(٧)، وسرة ثالثة، فإن
مدة الطوفان في الأولى أربعون يوماً^(٨)، أما الثانية ففي مائة وخمسون
يوماً^(٩).

ومنها (سابعاً) ما جاء في سفر إشعياء - طبقاً للتوراة العربية والعبرية -

(١) انظر: محمد بيومي مهران، دراسات تاريخية من القرآن الكريم، ٣١/٤-٥٠، وكذا:

S.H. Hooke, Middle Eastern Mythology (Penguin Books), London, 1963,
p.133-135.

(٢) حسين دو الفقار صبرى، توراة اليهود، (المجلة، العدد ١٥٧، يناير ١٩٧٠، ص ١١.

(٤) تكوين ٦: ١١-١٣.

(٣) تكوين ٥: ٦-٧.

(٦) تكوين ٧: ١١ وانظر: سورة هود، آية: ٤٤.

(٥) تكوين ٧: ٤، ١٢.

(٨) تكوين ٧: ١٧.

(٧) تكوين ١-٦-٧.

(٩) تكوين ٧: ٢١.

فيعلن مجد الرب، ويراه كل بشر جميعاً، لأن فم الرب^(١) تكلم^(١)، ولكن الترجمة السبعينية تضيف جملة «لجاء إلينا»^(٢).

ومنها (ثامناً) أن سفر أيوب يختتم في النسخة العبرية بالآية «ثم مات أيوب شيخاً، وشبعان الأيام»^(٣)، غير أن الترجمة السبعينية إنما تضيف «ويبعث مرة أخرى مع الذين يبعثهم الرب»^(٤)، هذا فضلاً عن تنمة أخرى، فيها نسب أيوب وبيان أحواله على سبيل الاختصار^(٤).

(١) إشعياء ٤٠ : ٥.

(٢) رحمة الله الهندي، المرجع السابق، ص ٢٧٤.

(٣) أيوب ٤٢ : ١٧.

(٤) رحمة الله الهندي، إنظار الحق، الجزء الأول، ترجمة عمر الدسوقي، القاهرة ١٩٦٤، ص ٢٧٥.

(٨) التوراة والمبالغات

تمتلى صفحات التوراة - أو تكاد - بالمبالغات التى تصل، فى بعض الأحيان، إلى حد الأساطير، والتى لا تتفق مع العقل أو المنطق السليم، فضلاً عن أن يكون ذلك من وحي الحكيم الخبير، وربما كان من أسباب تلك المبالغات أن الذين كتبوها أرادوا من ورائها إرضاء كبرياء اليهود القومى، وإشباع نزعتهم إلى المبالغة والنضج.

ولعل من الأفضل الآن أن نقدم بعض الأدلة على تلك المبالغات التى احتوتها توراة اليهود، والتى منها:

(أولاً) ما جاء فى سفر التكوين من أن «جميع نفوس بيت يعقوب التى جاءت إلى مصر سبعون»^(١)، فما أن انصرمت ٢١٥ عاماً - فيما ترى التوراة السبعينية، أو ضعف تلك المدة فى رأى التوراة العبرية - حتى كان عددهم قد ناهز المليونين - وربما الثلاثة - فلما طردوا من مصر كان من بينهم «نحو ست مئة ألف ماش من بين الرجال، عدا الأولاد»^(٢)، وقد أحصوا أبكارهم «فكان جميع الأبكار الذكور بعدد الأسماء، من ابن شهر فصاعداً، المعدودين منهم اثنين وعشرين ألفاً، ومائتين وثلاثة وسبعين»^(٣)، فإذا ضاعفنا هذا العدد (بإضافة الإناث) كان عدد الأبكار من الجنسين قرابة ٤٥ ألفاً.

ويعلق بعض الباحثين على ذلك، بأننا لو قسمنا عدد الجماعة على الأبكار، لخلصنا إلى أن المرأة الإسرائيلية من اليهود الآبقين، إنما كانت تلد زهاء ٦٥ وليداً، وأن هذه الملايين الثلاثة (أو حتى الاثنين) من اليهود الآبقين من مصر لو أنها سارت فى صفوف عرضية متراسة، يضم كل منها

(٢) خروج ١٢: ٣٧.

(١) تكوين ٤٦: ٢٦-٢٧.

(٣) عدد ٣: ٤٢.

٢٠ يهوديًا، ويشغل الصف بين سابقه ولاحقه مترًا واحدًا، لاستطال الصف الطوالى (الطابور) إلى ١٥٠ كيلو مترًا (أو حتى ١٠٠ كيلو مترًا)، ولتعذر على قائدهم موسى - عليه السلام - أن يبلغهم أوامره^(١).

وانطلاقًا من هذا فإن علماء اللاهوت والمؤرخين، سواء بسواء، أصبحوا الآن لا يعولون على هذه الأرقام التى ذكرتها التوراة، ويعتبرونها محض خيال إسرائيلي، وذلك لعدة أسباب:

منها (أ) أن اليهود - كما تشير التوراة - كانوا يعيشون جنبًا إلى جنب مع المصريين فى إحدى مدنها، حتى أن كل امرأة قد استعارت من جارتها حليها، ولم تكن هناك فى العالم القديم مدينة - مهما بل حجمها - تتسع لبضعة ملايين^(٢).

ومنها (ب) أن أرض جوشن منطقة بدوية، يمكن أن تطبق إعالة أربعة الاف من البدو، يعيشون كالأسرائيليين، وربما اثنى عشر ألفًا من السكان المزارعين أما أن يعيش ستمائة ألف رجل مع عائلاتهم فى هذه المنطقة، فهذا مستحيل تمامًا^(٣).

ومنها (ج) أن المناخ فى صحراوات شبه جزيرة سيناء لم يتغير منذ تلك الفترة بدرجة ملحوظة، وأنها الآن لا تستطيع أن تقيم أود أكثر من آلاف قليلة من السكان، وأن سكانها القدامى لم يكونوا يتجاوزون هذا القدر^(٤).

ومنها (هـ) أن عيون الماء لم تكن تكفى لمثل هذا العدد الضخم (مليونين أو ثلاثة)، بل إنه لم يكن فى الصحراء من خشب الوقود لطهى ما يقوم بحاجة هؤلاء القوم من طعام^(٥).

(١) عصام الدين حنفى ناصف، المرجع السابق، ص ١٣٥ وكذا :

S.A. Cook, CAH II, Cambridge, 1931, p. 358.

(٢) خروج ٢٠١١-٣ ١٢ ٣٥-٣٦؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٨٦.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 173-174.

(٤) W.M.F. Petrie, Egypt and Israel, London, 1925, p. 41-42.

(٥) سليم حسن، مصر القديمة، الجزء السابع، القاهرة ١٩٥٠، ص ١٣٣.

ومنها (و) أن هذا التقدير الذى جاء فى التوراة، لا يستقيم مع نصوص التوراة نفسها، ذلك أن سفر الخروج إنما يحدثنا عن معارك مريرة دارت رحاها بين الإسرائيليين والعماليق من سكان سيناء^(١) على امتلاك الشريط الخصب الوحيد فى شبه جزيرة سيناء، وهو «رفيديم» (وادي فيران الحالى) - فيما يرجح كثير من الباحثين^(٢) - فكيف إذن، كان من الممكن أن يواجه هذا الجيش العرمرم من بنى إسرائيل، أية مقاومة ذات بال من سكان الصحراء البسطاء المقيمين فى هذه المنطقة من أرض الكنانة، والذين لا يمكن أن يتجاوز عددهم عدة ألوف، فى الوقت الذى يتفوق فيه بنو إسرائيل عليهم، بنسبة مائة إلى واحد^(٣).

ومنها (ز) أنه لا يمكن التوفيق بين هذا العدد الضخم، وبين سبط اللاويين رهط موسى الأدنين - والذين لم يزد عددهم - طبقاً لرواية التوراة - عن اثنين وثلاثين ألفاً^(٤)، ومن عجب أن التوراة إنما تذهب إلى أن «بنى لاوى» إنما كانوا رجالاً ثلاثة فقط (قهاث وجرشون ومرارى) وأن نسل هؤلاء الثلاثة من الرجال إنما كان اثنان وعشرون ألفاً من الذكور، من ابن شهر فصاعداً^(٥).

ولعل ذلك كله، هو الذى دفع «السيروليم مانيسو فلنדרز بترى» (١٨٥٣-١٩٤٢م)، إلى القول بأن الألف إنما تعنى الأسرة أو الجماعة أو العشيرة أو الخيمة، وعلى ذلك فإن ٥٤,٤٠٠ مثلاً، لا تعنى أن هناك ٥٤,٤٠٠ شخصاً، وإنما تعنى (٥٤) عشيرة، عدتها (٤٠٠) فرداً، ثم يفترض «بترى» بعد ذلك، أن الخيمة الواحدة إنما كانت تضم فى المتوسط

(١) خروج ١٧-٨٠-١٣.

(٢) W.M.F. Petrie, Egypt and Israel, London, 1925, p. 40.

(٣) محمد المزب موسى، موسى فى سيناء، الهلال العدد السادس، يونيه ١٩٧٠، ص ٧٠-٧١.

(٤) عدد ٣: ٣٩.

(٥) عدد ٣: ١٧-٣٩.

تسعة أفراد: الجد والوالدين وثلاثة من الأطفال، هذا فضلاً عن اثنين من الرعاية أو التابعين من الجمهور المختلط الذى صعد معهم، وهذا على اختلاف بين القبائل، فالقبيلة الفقيرة إنما كانت تضم خيامها خمسة أفراد وثلاثة أطفال، بينما تضم القبيلة الغنية أطفالاً أكثر^(١).

ثم يقترح «بترى» بعد ذلك، أن المجموع الكلى إنما كان ٥٥٥٠ شخصاً، وبهذا يمكن لموسى - عليه السلام - أن يحكم فى كل الخصومات التى تنشب بين حوالى ٦٠٠ خيمة أو مجموعة، ولكن ذلك إنما هو جد محال بين ٦٠٠ ألف رجل، هذا فضلاً عن أن هناك قابليتين - الواحدة شفرة، والأخرى فوعة^(٢)، كانتا تقومان بمساعدة نساء بنى إسرائيل فى مصر على الوضع، وربما كان مقر الواحدة منها فى مدينة «بر - رعسيس»^(٣)، والأخرى فى «فيثوم» (بيثوم - بر أتوم)^(٤)، وهو أمر مقبول بالنسبة لمجموعة تعدادها ستة آلاف، ومواليدها بمعدل مولود فى كل أسبوع^(٥).

على أننا لو أخذنا الرقم الأكبر، وهو ستمائة ألف، فهذا يعنى ١٤٠ مولوداً فى كل يوم، وهو أمر جد محال بالنسبة لآية قابلة، ومن ثم فإن أستاذنا الدكتور نجيب ميخائيل إنما يميل - بشئ من التحفظ - إلى رأى الذى يشير إلى العدد الأقل، خاصة ومقبل الأحداث لا يكاد يتضمن صراعاً مما تقوم به المجاميع الكبيرة^(٦).

(١) W.M.F. Petrie, op.cit., p. 42-44. (٢) خروج ١: ١٥.

(٣) عن موقع «بر - رعسيس» انظر: محمد يوسى مهران، إسرائيل الكتاب الأول - التاريخ، الإسكندرية، ١٩٧٨، ص ٤٣٩-٤٤٣؛ والرأى عندى أنها ربما كانت فى مكان قرية «قتير» الحالية، والتى تقع على مبعدة ١٩ كيلو متراً إلى الجنوب من «صان الحجر» (نانيس)، وعلى مبعدة تسعة كيلو مترات إلى الشمال الشرقى من مدينة «فاقوس» الحالية.

(٤) فيثوم: وهى «بيثوم» أو «بر - أتوم» (معد الإله أتوم) ربما كانت «نل المسخوطة»، على مقربة من المحاسة، والتى تقع على مبعدة ١٦ ميلاً من مدينة «الإسماعيلية» الحالية. (جيمس بيكى، الآثار المصرية فى وادى النيل، الجزء الأول، القاهرة ١٩٦٣، ص ٤٩-٥٠ (مترجمة)

(٥) W.M.F. Petrie, op.cit., p. 44-46.

نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٨٨

(٦) استير ٩: ١٦.

ومنها (ثانيًا) ما جاء في سفر أستير من أنه كان في بلاد الفرس - كما أشرنا من قبل - وزير يدعى «هامان» قد اشتهر باضطهاده اليهود، فأتمر اليهود بالوزير، وأرسلوا إلى عاهل فارس بفتاة من بناتهم تدعى «أستير»، سلبته لبه فاستخذى لها، وفتك بوزيره هامان ابتغاء مرضاتها، وخف اليهود إلى الانتقام «وقتلوا من مبغضيهم خمسة وسبعين ألفاً»^(١)، ذبحوا ذبح الشياه، ثم «استراحوا في اليوم الرابع عشر من شهر آذار، وجعلوه يوم شرب وفرح»، والمبالغة هنا في عدد المقتولين واضحة لا تحتاج إلى بيان.

ومنها (ثالثًا) أن سفر الأخبار الثاني يحدثنا عن حرب دارت رحاها بين «أبيا» (٩١٥-٩١٣ ق.م) ملك يهوذا، وبين «يربعام الثاني» (٩٢٢-٩٠١ ق.م)، وكان مع «أبيا» أربعمئة ألف رجل مختار، بينما كان جنود «يربعام الثاني» ملك إسرائيل، ثمانمئة ألف رجل مختار جبار بأس، وأن «يربعام» إنما قد نجح في أن يستدرج أبا وجنده إلى كمين، حتى «التفت يهوذا فإذا الحرب من قدام ومن خلف».

ومع ذلك، فإن رواية التوراة تجعل النصر في جانب اليهوديين، والهزيمة من نصيب الإسرائيليين، بل «ويسقط قتلى من إسرائيل خمسة مئة ألف رجل مختار فذل بنو إسرائيل في ذلك الوقت»^(٢)، بل إن «أبيا» - طبقًا لرواية التوراة - سرعان ما يطارد عدوه المهزوم، «ويأخذ منه مدناً: بيت إيل»^(٣) وقراها، وبشانة وقراها، وعفرون^(٤) وقراها، ولم يقو يربعام بعد في أيام أيا، فضربه الرب ومات^(٥).

(١) استير ٩: ١٧. (٢) أخبار أيام نان ١٣: ١-١٨.

(٣) بيت إيل - بمعنى «بيت الله» وقد سماها كذلك يعقوب، لأن الله ظهر له فيها (تكوين ١٨:

١١-١٩، ٣١: ١٣)، وتقع شمال أورشليم بحوالى ١٢ ميلاً.

(٤) عفرون: ربما كانت «الطيبة» الحالية على مبددة أميال شرق «بيتين».

(٥) أخبار أيام نان ١٣: ١٩-٢٠.

وفى الواقع أننى ما كنت أظن أن كاتب سفر الأخبار الثانى تصل به المبالغة - وربما الأرجح التحيز ليهودا - حدًا يرى معه أن اليهوديين قد غلبوا جيش إسرائيل الذى كان عدده ضعف عددهم، رغم أن الرواية التوراتية نفسها، إنما تذهب إلى أن الإسرائيليين قد حاصروا بنى يهوذا، أو وضعوهم - كما يقولون - بين فكي الكماشة - فقد «جعل يربعام الكمين يدور ليأتى من خلفهم، فكانوا أمام يهوذا والكمين خلفهم»^(١)، ومع ذلك كله، فإن نتيجة المعارك الضارية التى قامت بين هذه الجيوش الجرارة (مليون ومائتى ألف جندى)، أن يقتل اليهوديون أكثر من مجموع عدد أجنادهم بمائة ألف، وأن يستولوا على أقاليم بأكملها.

ثم هل يمكن أن يصدق باحث - كائنًا من كان - أن هناك معارك دارت رحاها فى التاريخ القديم (فى أخريات القرن العاشر قبل الميلاد)، واشترك فيها مائتا ألف ومليون جندى (ثمانمائة ألف من إسرائيل، وأربعمائة ألف من يهوذا) وإذا كانت هذه ليست هى المبالغة التى لا يقبلها عقل أو منطق، فكيف تكون هذه المبالغة إذن.

ومنها (رابعًا) أن سفر الملوك الأول يحدثنا عن حرب استعر أوارها بين إسرائيل والآراميين، وكان الإسرائيليون فيها فى مواجهة الآراميين، وكانهم قطيعين صغيرين من المعزى، وأن الآراميين قد ملأوا الأرض، وبقي الأمر كذلك، والجيشان يواجه الواحد منهما الآخر لمدة سبعة أيام، وفى اليوم السابع اشتبكت الحرب، فضرب بنو إسرائيل من الآراميين مئة ألف رجل فى يوم واحد، وهرب الباقون إلى «أفيق» إلى المدينة، وسقط السور على السبعة والعشرين ألف رجل الباقين، وهرب «بنحدد» (ملك آرام) ودخل المدينة من مخدع إلى مخدع، حتى عفى عنه الملك الإسرائيلي (أخاب)، فى مقابل أن يرد المدن التى كانت دمشق قد استولت عليها من إسرائيل فى عهد سلفه

(١) أخبار أيام ثان ١٣: ١٣.

سلفه (عمري)، كما أصبح له الحق في أن يكون له سوق في دمشق، كما كان للملك دمشق سوق في السامرة أثناء حكم «عمري» (٨٧٦ - ٨٦٩ ق.م)^(١).

ولعل سؤال البدهة الآن: كيف استطاع الإسرائيليون أن يقتلوا مائة ألف رجل من الآراميين في يوم واحد؟ هذا إلى جانب سبعة وعشرين ألف سقط عليهم سور «أفيق» (وهي تل المخمر الحالية، قرب رأس العين، وعلى مبعده ١٥ كيلو متراً إلى الشرق من حيفا)، وما هي وسيلتهم إلى ذلك؟ أكانوا يملكون شيئاً من أسلحة القرن العشرين بعد الميلاد؟ أم أنها المبالغة التي لا تعترف بعقل أو منطق؟

ثم هل نسي كاتب هذه النصوص التوراتية وصفه للإسرائيليين والآراميين - الذي قدمه لنا منذ قليل في سطور سبقت - من أن بنى إسرائيل إنما كانوا - في مقابل الآراميين - «كقطيعين صغيرين من المعزى»، وأن أعداءهم الآراميين «قد ملأوا الأرض»^(٢).

ومنها (خامساً) أن سفر القضاة^(٣) يروى أن «جدعون» - أحد قضاة إسرائيل - قد جمع جيشاً جراراً عند «عين حرود»^(٤) يتكون من اثنين وعشرين ألفاً، لمحاربة المديانيين والعمالقة وبنى المشرق، الذين نزلوا في «وادي يزرعيل»، ولكن رب إسرائيل «يهوه»، طلب منه أن ينقصه حتى لا يغتر الإسرائيليون، فيظنوا أن النصر - إن جاء - فيسبب كثرتهم وقوتهم^(٥).

(١) ملوك أول ٢٠: ٢٢-٣٤.

(٢) ملوك أول ٢٠: ٢٧.

(٣) قضاة ٦: ٧-٨: ٢١.

(٤) عين حرود: هي عين حالود على الجانب الشمالي الغربي لجبل جلبوع، نحو ميل إلى الجنوب الشرقي من يزرعيل، بالقرب من مدينة بيان.

(٥) قضاة ٧: ١-٢.

ويصدع جدعون بأمر ربّه، وتجرى عدة اختبارات، كان من نتيجتها أن ترك الجيش، وتقاعس عن القتال جميع رجال إسرائيل، إلا أقل القليل ممن عصم الله، حتى كانت نتيجة تلك التصفية ثلاثمائة رجل بقوا إلى جانب جدعون من اثنين وثلاثين ألفاً، هي تعداد جيش إسرائيل، الذى انضم فى البداية إلى جدعون^(١).

هذا وتصور التقاليد الإسرائيلية «جدعون»، وقد جرؤ على أن يقابل الخطر، على رأس هذه المئات الثلاث، التى بقيت له من جيشه، فيغزو معسكر المديانيين، وبعد كرة ناجحة من السلب والنهب فى الوادى، وقد أرعب جدعون بهجوم - كان فيما يبدو - قد أعد جيداً، أعداءه المديانيين كثيراً، لدرجة أنهم قد جرؤوا إلى السهول المفتوحة على ظهور جمالهم، وهربوا إلى الأردن - عبر نهر جالوا - ثم سرعان ما عبروا الأردن إلى ناحية الشرق^(٢).

وهكذا نجح جدعون فى أن يحقق نصراً مؤزراً، وضع به حداً للرعب الذى كان يسببه المديانيون لبني إسرائيل، أو على الأقل، فإنه قد أثار تصميم السكان الإسرائيليين على الدفاع عن أنفسهم، ومن ثم فإننا لم نعد نسمع بعد، ذلك عن أى هجوم من قبل المديانيين، هذا فضلاً عن أن ذكرى انتصار جدعون هذا، إنما بقيت فترة طويلة فى ذاكرة القوم، ومن ثم فإننا نقرأ فى سفر إشعياء عن «يوم المديانيين»^(٣) - أى يوم الانتصار على المديانيين - والإشارة هنا دون دون شك إلى انتصار جدعون على المديانيين، عند «عين حروده»^(٤).

(١) قضاة ٧: ٣-٨.

(٢) قضاة ٧: ٩-٢٩.

(٣) إشعياء ٩: ٤.

Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 162.

(٤)

غير أن في قصة جدعون هذه - كما تقدمها التوراة في سفر القضاة - كثيراً من المتناقضات والمبالغات، فالقصة تذهب إلى أن جدعون قد جمع جيشاً جراراً قارب تعداده اثنان وثلاثون ألفاً، لمحاربة المديانيين والعمالقة وبنى المشرق، الذين نزلوا في «وادي يزريعيل»^(١)، لم يبق منهم مع جدعون غير مئاة ثلاثة، وذلك بعد إجراء اختبارات معينة، كان أولها: الإعلان «في آذان الشعب أن من كان خائفاً ومرتعداً، فليرجع وينصرف من جبل جلعاد، فرجع من الشعب اثنان وعشرون ألفاً، وبقي عشرة آلاف»^(٢).

وكان ثاني الاختبارات أن الرب أمر جدعون بأن ينزل بالبقية الباقية من جيشه إلى الماء، «وكل من يبلغ بلسانه في الماء كما يبلغ الكلب فأوقفه وحده، وكذا كل من جثا على ركبتيه للشرب، وكان عدد الذين ولغوا بأيديهم إلى فم ثلاث مئة رجل، وأما باقى الشعب جميعاً فجثوا على ركبتهم لشرب الماء» ثم أمره أن «أمسك الثلاث مئة» من الرجال، واترك الباقين، فهم لا يصلحون للقتال^(٣).

ومع ذلك كله، فإن التوراة إنما تفاجئنا بأن «جدعون» قد استطاع بجنوده الثلاثمائة، أن يقتل من أعدائه في الجولة الأولى، مائة وعشرين ألفاً من مختططي السيف، ثم خمسة عشر ألفاً في الجولة الثانية^(٤).

وبدهى أنه ليس لدينا من تفسير مقبول لكل ذلك، سوى أنه التناقض والمبالغة المنقطعة النظير، وإلا فخبرن بربك أيها القارئ الكريم: كيف استطاع

(١) وادي يزريعيل: سهل مثلث في فلسطين الوسطى، يسميه المؤرخ اليهودي «يوسف بن متى» (السهل الكبير)، ويمتد من البحر المتوسط إلى الأردن، ومن الكرمل وجبال السامرة، إلى الجليل، وطوله من العرب إلى الشرق نحو ٤٠ كيلاً، ومن الجنوب إلى الشمال نحو ١٩ كيلاً، وتقع فيه مدينة بيسان. (قاموس الكتاب المقدس ١٠٦٣/٢-١٠٦٤).

(٢) قضاة ٧: ٣.

(٣) قضاة ٧: ٤-٨.

(٤) قضاة ٨: ١٠.

جدعون بجنوده الثلاثمائة - مهما كانت شجاعتهم، ولا نقول مهما كانت أسلحتهم - أن يقتل من جيش المديانيين وحلفائهم من العمالقّة وبنى المشرق، مائة وعشرين ألفاً في الجولة الأولى؟ ثم خبرني بربك - مرة أخرى - كيف استطاع جدعون بجنوده الثلاثمائة أنفسهم، أن يقتل خمسة عشر ألفاً، في الجولة الثانية؟ ولا تسأل نفسك : ماذا فعلت هذه الآلاف المؤلفة من المديانيين وحلفائهم بجيش جدعون؟ وحتى إن سألت - أو تساءلت - فلن تجد جواباً في التوراة.

وعلى أى حال، فإننى لا أستطيع أن أتصور ذلك الذى ترويه توراة اليهود حتى فى أضغاث الأحلام، ولك أنت أيها القارئ الكريم، أن تتصور ما تريد وأن تصدق ما تشاء، ثم لك بعد ذلك أن تؤمن، أو لا تؤمن - كيفما تشاء - بأن حديثاً كهذا، يمكن أن يكون وحياً من الله - جلّ جلاله - فى كتاب من عند الله؟

ومهما يكن من أمر، فلعل من الأهمية بمكان أن نشير هنا إلى أن القرآن الكريم إنما قد صحح هذا الحادث التاريخي، وأرجعه إلى صاحبه الأصلي «طالوت» (سأول فى التوراة)، يقول سبحانه وتعالى فى سورة البقرة: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ، فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي، وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي، إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ، فَشَرَبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ، فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ، قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ، قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهَ، كَمِ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ، وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (١).

(١) سورة البقرة، آية: ٢٤٩؛ وانظر: تفسير الكشاف ٢٩٤/١-٢٩٦؛ تفسير المنار ٣٨٢/١-٣٨٩؛

تفسير النسخى ١٦٥/١؛ تفسير الفجر الارى ١٩٣/٦ ١٩٤؛ تفسير الطبرسى ٢٨٤/٣-٢٨٥؛

تفسير الطبرى ٢٣٨/٥-٢٥٣؛ تفسير القرطبي، ص ١٠٥٨ ١٠٦٣؛ الجواهر فى تفسير القرآن

الكريم، ٢٩٨/١؛ تفسير ابن كثير ٤٤٦/١-٤٤٧

هذا وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن عدد جنود طالوت، إنما كانوا ثمانين ألف مقاتل، بقى على العهد منهم ثلاثمائة وبضعة عشر نفرًا، أو ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً^(١)، عدة أهل بدر^(٢).

ومنها (سادسًا) ما جاء فى سفر القضاة من مبالغات عن بطل اليهود «شمشون ابن متوح» من سبط دان، من «صرعة» - وتقع على الضفة الشمالية من وادى سوري (وادى الصرار) على مبعده ٢٣ كيلاً غربى القدس^(٣) - والذين صار قاضياً لإسرائيل عشرين سنة^(٤)، وممثلاً لنموذج من الهرقلية العبرانية والبطولية وهو - على أى حال - بطل ودود، أكثر منه رجلاً غيباً، مع عرق هزلى واضح فيه^(٥).

وعلى أى حال، فإن شمشون البطل المارد، يبدو - كما يقول جيمس فريرز - ذو شخصية غريبة بين قضاة بنى إسرائيل الكبار، وقد ذكر الكتاب المقدس أن «شمشون» كان يشغل منصب القاضى فى بنى إسرائيل طيلة عشرين عاماً - كما أشرنا من قبل - ولكنه لم يذكر شيئاً من أحكامه القضائية التى أصدرها وفقاً لشخصيته القضائية، وإذا كان لنا أن نصدر حكماً على فحوى أحكام شمشون من خلال طبيعة أفعاله، فإنه يحق لنا أن

(١) انظر: تفسير الكشاف ٢٩٤/١-٢٩٦ تفسير القرطبي، ص ١٠٦٢-١٠٦٣؛ تفسير ابن كثير

١/٤٤٦-١/٤٤٧؛ تفسير الطبرى ٥/٣٣٩، ٣٤٦-٣٤٨؛ تاريخ الطبرى ١/٢٤٢-٢٤٣؛ صحيح

البخارى ٨/٢٢٨؛ مسند الإمام أحمد ٤/٢٩٠.

(٢) انظر عن غزوة بدر (١٧ رمضان ٢هـ = ١٤ مارس ٦٢٤م): تاريخ ابن خلدون ٢/١٧-٢١؛

تاريخ الطبرى ٢/٤٢١-٤٧٩؛ ابن كثير، البداية والنهاية ٣/٢٥٦-٣٤٤؛ السهوى، وفاء

الرفاء ١/١٩٦-١٩٧؛ ابن هشام ١/٦٠٦-٧١٥، ١/١٢-٤٤٣؛ الأغاني ٤/١٧٦-٢٠٩؛ ابن

الأثير، الكامل فى التاريخ ٢/١١٦-١٣٧؛ محمد بيومى مهران، السيرة النبوية الشريفة،

٢/٥٩-١٠٧، بيروت ١٩٩٠م.

(٣) قاموس الكتاب المقدس ٢/٥٤٢. (٤) قضاة ١٥: ٣١.

T.R. Glover, The Ancient World, (Penguin Books), 1968, p. 189.

(٥)

نتشكك فيما إذا كان هذا الرجل يعد مفخرة في تاريخ القضاء الإسرائيلي، ذلك أن موهبته كانت كثيراً ما تتمثل في إحداث الشغب والعراك وفي إحراق مؤن الذرة، وفي كثرة التردد على بيوت الدعارة أى أن شمشون إنما تقدمه التوراة في شخصية الطليق الفاجر الخليع، أكثر مما يبدو في شخصية القاضي الكفء الصارم^(١).

وعلى أى حال، فإذا ما رجعنا إلى قصة شمشون - كما تقدمها التوراة في الإصحاحات من الثالث عشر إلى السادس عشر من سفر القضاة - لرأينا فيها الكثير من المبالغة، والكثير من الخيال، فضلاً عما تقدمه عن شخصية صاحبها وما فيها من عورات، إلى جانب الكثير من الأساطير، التي تدور حول قوته الخارقة، فهو مرة، يهجم على شبل أسا - وهو فى «تمنة»^(٢) ليتزوج بامرأة من الفلسطينيين، مخالفاً بذلك أوامر «يهوه»^(٣) - «فيحل عليه روح الرب فيشقه كشق الجدى، وليس فى يده شىء»^(٤).

وهو مرة أخرى يحرق محاصيل الفلسطينيين الذين اغتصبوا امرأته، بأن يطلق عليهم ثلاثمائة ثعلب (ابن آوى)، ربطت المشاعل فى أذيالها، فتحرق الأكداس والزرع وكروم الزيتون، مما كان سبباً فى أن يحرق الفلسطينيون امرأته هذه، «فضربهم ساقاً على فخذ ضرباً عظيماً، ثم نزل وأقام فى «شق صخرة عيطم»^(٥) - والتي ربما كانت «عراق أسمعين» شرقى صرعة بميلين ونصف»^(٦).

(١) جيمس فريزر، الفولكلور فى العهد القديم، الجزء الثانى، ترجمة نبيلة إبراهيم، ومراجعة: حسن طاطا، القاهرة ١٩٧٤، ص ١٣.

(٢) تمنة: وهى الآن خربة تدعى «تبة»، وتقع على مسعدة ثلاثة أميال إلى الجنوب الغربى من «بيت شمس». (قاموس الكتاب المقدس ٢٢٣/١)

(٣) حرم يهوه على شعبه أن يتزوجوا من غير بنات يهود، أى من «الأمم الذين قال عنهم الرب لى إسرائيل لا تدخلون إليهم، وهم لا يدخلون إليكم، لأنهم يعيلون قلوبكم وراء آلهتهم» (ملوك أول ١١: ٣)، ومن ثم «فلا تصاهروهم، بنتك لا تعط لابنه، وابنته لا تأخذ ابنك» (تثنية ٣٠: ٣).

(٤) قضاة ١٤: ١-٦. (٥) قضاة ١٤: ٣٠-١٥: ١-٨.

(٦) قاموس الكتاب المقدس ٦٥٠/٢.

وهو مرة ثالثة، يوثقه أهله اليهوديون بحبلين جديدين، ثم يسلمونه إلى الفلسطينيين، فإذا بالوثاق تنحل عن يديه، ثم يهجم على الفلسطينيين فيقتل منهم ألف رجل، بعظم من فك حمار ميت^(١).

وهو مرة رابعة، يدخل عند امرأة زانية فى غزة، ويعرف بذلك أهل المدينة من قومها، فيعدون كميناً لقتله عند باب المدينة، ولكن شمشون يقوم فى منتصف الليل، فيأخذ «مصراعى باب المدينة والقائمتين»، وقلعهما مع العارضة، ووضعهما على كتفيه، وصعد بهما إلى رأس الجبل، الذى مقابل حبرون^(٢)، قبل أن يتمكن المؤتمرون به من قتله فى «ضوء الصباح»^(٣).

ونقرأ فى الإصحاح السادس عشر من سفر القضاة، عن قصة شمشون ودليلة من وادى سوري^(٤) - وكيف تدله فى حبها، وأسلم لها زمام قيادته، حتى قاده آخر الأمر إلى السجن، بعد أن قصت شعره الذى تكمن فيه سر قوته إذا «لم يعل رأسه موسى، لأنه نذير الله من بطن أمه، فإن حلق شعره تفارقه قوته، ويصبح كأحد الناس»، غير أنه سرعان ما يستعيد قوته، بعد أن نبت شعره، فيقتل من الفلسطينيين ثلاثة آلاف قد اجتمعوا فى بيت إلههم داجون^(٥).

(١) قضاة ١٥: ٩-١٧.

(٢) حبرون: وتقع على مبعدة ٣٠ كيلا إلى الجنوب الغربى من أورشليم، ٢١ كيلا إلى الجنوب الغربى من بيت لحم، وحبرون هى الآن «مدينة الخليل» وفيها - كما يقال - قبر إبراهيم وسارة وإسحاق ويعقوب، وقد أقيمت هناك كنيسة فى عصر الإمبراطور «جستيان» (٥٢٨-٥٦٥ م) - وهو نفس العهد الذى نبت فيه كنيصة «أيا صوفيا» فى القسطنطينية، وكنيسة المهد فى بيت لحم - وفى ذلك المكان يقوم الآن مسجد كبير هو «الحرم الإبراهيمى»

M.F. Unger, Unger's Bible Dictionary, 1970, p. 465-466.

(٣) قضاة ١٦: ١-٣.

(٤) وادى سوري: ويسمى اليوم وادى الصرار، ويبدأ على مبعدة ٢١ كيلا إلى الغرب من أورشليم، ويمتد إلى البحر الأبيض المتوسط، ويشقه «نبح» يصب فى البحر، على مبعدة ١٣ كيلاً جنوبى يافا، وهناك واد به خرائب شمال وادى الصرار يدعى «خربة» سوريق، على مبعدة ٢ كيلاً من «صرعة» مكان ميلاد شمشون. (قاموس الكتاب المقدس، ١٩١١-١٩٢٠)، (بيروت ١٩٦٤).

وهكذا تبدو روايات التوراة عن شمشون، وكأنها نوع من القصص الشعبي أو الفولكلور البدوي، وحتى في هذا فهي ليست أصيلة، وإنما هي تقليد لأساطير شرقية، وأخرى غربية، فمثلاً نرى أن العبريين إنما كانوا يعتقدون أن قوة شمشون المهولة إنما تكمن في شعره، وأن مجرد حلق خصلات شعره الطويلة الشعثاء التي كانت تتدلى على كتفيه، ولم تخلق منذ نعومة أظفاره، إنما كان كافياً لأن يسلبه قوته الخارقة للعادة، ومن ثم يصبح عاجزاً عن القيام بأعماله البطولية، وفي الواقع أن هذا الاعتقاد شائع في كثير من أنحاء العالم^(١)، فضلاً عن أن ما جاء بقصة شمشون إنما هو جد مبالغ فيه، إن كان له أساس، وهذا ما لا نستطيع الجزم به.

ومنها (سابعاً) ما جاء في سفر القضاة من مبالغات - فضلاً عن التدهور الخلقى في إسرائيل - وذلك حين يروى السفر أن رجلاً من «بنى لاوى» كان «متغرباً في عقاب جبل أفرام، فاتخذ له امرأة سرية من «بيت لحم»^(٢) يهوذا، فزنت عليه سريته، وذهبت من عنده إلى بيت أبيها في بيت لحم»^(٣).

وما أن تمضي شهور أربعة، حتى يحن الرجل إلى سريته، فيذهب إليها بغية أن «يطيب قلبها ويردها» إلى بيته، وتقبل المرأة رجاءه فتعود معه إلى بيتها، وبينما هم في طريق العودة، وهناك عند «يوس» (أورشليم)، أشار

(١) جيمس فريزر، المرجع السابق، ص ١٦-٣٠.

(٢) بيت لحم: تقع على مبعده ٨ كيلاً إلى الجنوب من أورشليم، وفيها دفنت راحيل، أم يوسف وبنامين، وفيها مسقط رأس داود، ومدفن آل أيوب وفيها ولد المسيح لأن أمه مريم، المولودة في الناصرة، كانت في بيت لحم للاكتتاب وقد بنت الإمبراطورة «هيلانة» في حوالي عام ٣٣٠م كنيسة هناك، فوق المغارة التي يظن أن المسيح ولد فيها، وهي أقدم كنيسة مسيحية في العالم (تكوين ١٩: ٣٥؛ صموئيل أول ١٧: ١٢؛ صموئيل ثان ٢: ٣٢؛ متى ٢: ٥؛ قاموس الكتاب

المقدس ١/٢٠٥-٢٠٦؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 140-141.

(٣) قضاة ١٩: ١-٢.

عليهما خادمهما أن يبيتا ليلتهما في المدينة، غير أن سيده رفض العرض، لأن «يوس» كانت وقت ذاك ما تزال مدينة غريبة، لا يسكنها أحد من بني إسرائيل، وأخيراً استقر الرأي على أن يبيتوا ليلتهم هذه في «جبعة»^(١) مدينة بني قورهم من البنيامين، عند رجل من جبل أفرام، يعيش في جبعة^(٢) - وما أن يمضى وقت قصير، حتى يجيء رجال من المدينة - من بني بليعال - يطلبون من الرجل الذي استضافه أن يسلم إليهم ضيفه ليقضوا منه وطراً، فيرفض الرجل أن يسلم إليهم ضيفه قائلاً: «لا تفعلوا شركاً بعد ما دخل هذا الرجل بيتي لا تفعلوا هذه القباحة، هو ذا ابنتي العذراء وسريته، دعوني أخرجوهما فأذلوهما وافعلوا بهما ما يحسن في أعينكم، وأما هذا الرجل فلا تفعلوا به هذا الأمر القبيح».

وتنتهى المهزلة بأن يخرج لهم الضيف سريته، حيث قضوا الليل كلها معها، ولم يطلقوها إلا عند مطلع الفجر، غير أنها ما أن وصلت إلى البيت الذى فيه سيدها، حتى قضت نجبها، فأخذها سيدها إلى بيته، وهناك «أخذ السكين وقطعها مع عظامها إلى اثنتى عشرة قطعة، وأرسلها إلى جميع تخوم إسرائيل»^(٣).

ويجتمع بنو إسرائيل من «دان إلى بئر سبع» في المصفاة^(٤)، ويقص

(١) جبعة : وهى «تل الفول» التى تقع على مسعدة ٥ كيلا إلى الشمال من القدس، وقد كشف فيها عن «قلعة شاول» ، التى لم يبق منها إلا جزء صغير، يتكون من برج فى أحد الأركان ، وجزء من الاستحكام المسقوف المجاور له، وقد أمكن تأريخه بواسطة الفخار الذى وجد هناك بعصر شاول (١٠٢٠-١٠٠٠ ق.م.) انظر:

W.F. Albright, The Archaeology of Palestine , Penguin Books, 1949, p. 120 121.

(٢) قصاة ١٩: ٢-٢١

(٣) قصاة ١٩: ٢٣-٣٠.

(٤) المصفاة: ربما كانت «تل الصبة» الحالية، والثى تقع على مسعدة ١٣ كيلا إلى الشمال من اورشليم (قاموس الكتاب المقدس ١٩٥٥/٢).

«الرجل اللاوى بعمل المرأة المقتولة - فى كرامتها وجسدها - قصته مع بنى بليعال، وهنا قرر المجتمعون أن يطلبوا من البنيامين أن يسلموا إليهم الجناة، حتى يقتلوهم وينزعوا الشر من إسرائيل^(١)».

ويرفض البنيامينون ذلك، بل ويجمعوا أمرهم على محاربة إخوتهم من بقية قبائل بنى إسرائيل، ومن ثم فإنهم يسرعون يجمع «ستة وعشرين ألف رجل من مختلطى السيف»، فضلا عن سبعمائة رجل من «جبعة»، وفى نفسة الوقت جمع بنو إسرائيل أربعمائة ألف رجل فى «بيت إيل».

وبدأت الحرب الضروس تدور رحها بين الفريقين - قبيلة بنيامين من ناحية، وبقية القبائل الإسرائيلية من ناحية أخرى - عند «جبعة»، وينجح بنو بنيامين فى أن يقتلوا من إسرائيل فى اليوم الأول اثنين وعشرين ألف رجل وثمانية عشر ألف رجل فى اليوم الثانى، وفى اليوم الثالث يقوم محاربوا الأسباط الإسرائيلية المتحالفة بخدعة، ومع ذلك يتمكن بنو بنيامين منهم، ويقتلون ثلاثين رجلا، ويفكر الإسرائيليون فى الهروب، لولا أن جاءتهم نجدة من عشرة الاف، ومن ثم فسرعان ما تتغير ريع الحرب، ويميل ميزان النصر إلى جانب بنى إسرائيل، «فيقتلون من بنيامين فى ذلك اليوم خمسة وعشرين ألف رجل ومائة رجل»^(٢).

ويحاول البنيامينون الهروب، ولكن الإسرائيليون سرعان ما يلحقون بهم فى جبعة، ويقتلون منهم «ثمانية عشر ألف رجل»، ثم يقتلون بعد ذلك «ألفى رجل»، ممن التقطوهم فى الطرق من الهاربين إلى البرية، «وكان جميع الساقطين من بنيامين خمسة وعشرين ألف رجل مختلطى السيف فى ذلك اليوم»، وهربت البقية الباقية «إلى البرية»، إلى صخرة رمون أربعة أشهر، ورجع رجال بنى إسرائيل إلى بنى بنيامين وضربوهم بحد السيف، من

(٢) قضاة ٢٠: ١٣-٤٠.

(١) قضاة ٢٠: ١-١٣.

المدينة بأسرها، حتى البهائم، حتى كل ما وجد، وأيضاً جميع المدن التي وجدت أحرقتها بالنار^(١).

ولست أدري كيف استطاع البنياميون أن يقتلوا من كل إسرائيل في أول أيام القتال اثنين وعشرين ألف رجل؟، رغم أن عدد محاربي أسباط إسرائيل إنما كانوا أربعمئة ألف رجل، بينما كان المحاربون من بنيامين ستة وعشرين ألف رجل فهل يمكن أن يغلب ٢٦ ألف رجل، ٤٠٠ ألف رجل، ويقتلوا منهم ٢٢ ألف رجل في يوم واحد؟.

ثم كيف استطاع البنياميون في اليوم التالي من أيام القتال، أن يقتلوا من إخوتهم الإسرائيليين ثمانية عشر ألف رجل؟ ثم ماذا فعل بنو إسرائيل وعددهم ٣٧٨ ألف رجل - بالبنيامين؟ إن التوراة صامتة في ذلك، لا تقدم لنا جواباً.

ثم كيف كانت الآلاف الأربعمئة في حاجة إلى نجدة؟ ولم تكن الآلاف الستة والعشرون في حاجة إلى نجدة؟، ثم كيف استطاعت آلاف النجدة العشرة قلب موازين المعركة؟ ولم تستطع ذلك الآلاف الأربعمئة؟

في الواقع إنني لا أجِد تفسيراً لذلك كله، إلا تفسير أستاذنا الدكتور نجيب ميخائيل (١٩١٠-١٩٨٧م)، من أننا لن نستطيع أن نضيف إلى القصة أكثر من أنها اصطنعت لتضيع سبطاً من الأسباط، وتقضي عليه بالفناء، أو على الأقل، بالخروج عن الدائرة الإسرائيلية، فكان نسله بعد ذلك مزيجاً من عناصر غير إسرائيلية^(٢) لأنها تروى بعد ذلك أن الإسرائيليين قد حرموا على أنفسهم مصاهرة البنيامين وذلك حين «حلف رجال إسرائيل في المصفاة قائلين «لا يسلم أحد منا ابنته لبنيامين امرأة»^(٣).

(١) قضاة ٢٠ ٤١-٤٨.

(٢) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم ٣٤٤/٣-٣٤٥، الإسكندرية ١٩٦٦.

(٣) قضاة ٢١، ٧.

ولكن : ماذا بقي من البنيامين حتى تمتنع بقية أسباط إسرائيل عن مصاهرتهم ؟ فإذا قيل إن هناك ستمائة رجل هربوا إلى البرية، إلى صخرة رمون - على مقربة من جبعة - فعلينا أن نتذكر أن التوراة إنما قد حدثتنا أن عددهم كان - بادئ ذي بدء - وقبل بدء القتال (٢٦,٧٠٠) رجلاً، وأنه قد قتل منهم (٢٥,١٠٠) رجلاً، بعد وصول النجدة الأولى للإسرائيليين، ثم قتل منهم بعد ذلك (١٨ ألف)، هذا غير ألفين، ممن التقطوهم في الطريق، وبذلك يصبح عدد القتلى من بنيامين ٤٥,١٠٠ رجلاً (خمسة وأربعون ألفاً ومائة رجل)، بل قد يفهم من نص القضاة (٤٦:٣٠) أن جملة المقتولين في المرة الثانية، إنما كان (٢٥ ألفاً) فضلاً عن (٢٥,١٠٠) في المرة الأولى، ومن ثم تصبح جملة المقتولين من البنيامين في هذه الحروب ٥٠,١٠٠ رجل (خمسون ألف ومائة رجل)

وفي كتلا الحاليتين، فإننا لا نقول ماذا بقي من بنيامين بعد ذلك ؟ ولكننا نقول : من أين أتى البنياميون بـ ٤٥,١٠٠ رجل (ولا أقول ٥٠,٠٠٠ رجل) ليقتلهم بقية إخوتهم من أسباط بني إسرائيل، ذلك لأننا - كما قلنا آنفاً، وطبقاً لرواية التوراة نفسها - فإن عددهم، إنما كان قبل نشوب القتال ٢٦,٧٠٠ رجلاً (ستة وعشرون ألفاً، وسبعمائة رجل).

وأخيراً، هل يمكن أن تكون مثل هذه الأحاديث كلاماً موحى به من عند الله العليم الخبير؟ وهل يصل التضارب والخلط والاضطراب في آيات من عند الله، إلى حد أن يناقض كل سطر ما قبله، ويعارض ما بعده؟ ثم وهل تصل المبالغة في الوحي إلى هذا الحد؟

اللهم لا، وليس يهمنا بعد ذلك أن تكون التوراة كتاباً مقدساً أو لا تكون فذلك شأن من يريدون أن يروها في نصها الراهن على هذا النحو أو ذاك.

ومنها (ثامناً) ما جاء فى سفر الملوك الثانى عن أعداد القتلى من جيش الملك الآشورى «سحريب» (٧٠٥-٦٨١ ق.م) عندما اتجه إلى أورشليم للاستيلاء عليها على أيام «حزقيا» (٧١٥-٦٨٧ ق.م)، ولكن ظهور القوات المصرية فى الجنوب الغربى من فلسطين قرب «التقييه» أو «التكه» - وهى غالباً خربة المقنع على مبعدة ٩ كيلا تقريباً جنوب شرقى العقير - جعله يتجه إليها إلا أنه اضطر إلى العودة إلى «نينوى»، مما أنقذ أورشليم من السقوط^(١)، وهنا تروى التوراة «أن ملاك الرب خرج وضرب من جيش آشور مئة ألف وخمسة وثمانين ألفاً، ولما بكروا صباحاً إذا هم جميعاً جثث ميتة، فانصرف سنحاريب ملك آشور وذهب راجعاً وأقام فى «نينوى»^(٢)، والمبالغة فى أرقام القتلى من جيش سنحريب واضحة لا تحتاج إلى بيان^(٣).

(١) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢١٧؛ وكذا: محمد بيومى مهران، مصر، ٦٤٢/٣-٦٢٥؛ AL. Oppenheim, in ANET, 1966, p. 288; Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 268-269.

(٢) ملوك ثان ١٩ : ٣٥-٣٧؛ إشعياء ٣٧ : ٣٦-٣٨
(٣) اختلفت الآراء حول الأسباب التى أدت إلى عودة سنحريب المفاجئة إلى نينوى بخاصة وأنه لم يشر إلى ذلك، فهناك من يرجعها إلى اضطرابات خطيرة فى نينوى نفسها، ومن يرجعها إلى وحود جحافل من الفيران أكلت قسماً من الغاية وجعابهم وحمايل دروعهم، فكانت النتيجة أنهم ولوا الأدبار، وسقط منهم الكثيرون هذا إلى جانب رواية التوراة التى ترجعها إلى تدخل يهوذا (انظر: هيرودوت يتحدث عن مصر، ص ٢٧٠-٢٧٢؛ وكذا: محمد بيومى مهران، مصر، ٦٢٤/٣-٦٢٥).

J.Laesos, People of Ancient Assyria, London, 1963, p. 114.

Sir Alan Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 345

(٩) التوراة والغزل المكشوف

تزخر التوراة بآيات تحفل بالصفات المادية الجسدية، بل تفرق في وصفها، إلى درجة من الإباحية، قد نأخذها على كتب القصة، أو على كتب الأدب غير الرفيع وفي هذه الآيات غزل ينتمى إلى مدرسة «عمر بن أبى ربيعة» من العصر الأموى، وإلى كل مدرسة غزلية إباحية لا تهتم إلا بالجسد وحده^(١).

وفى الواقع أن فى التوراة أغان تزخر بالعواطف الشهوانية لا نعرف لها مصدراً، فقد تكون مجموعة من الأغاني البابلية الأصل، تشيد بذكر «عشتار» و«تموز»، وقد تكون من وضع جماعة من شعراء الغزل العبرانيين، الذين تأثروا بالروح الهلينية التى دخلت إلى بلاد اليهود مع «الإسكندر الأكبر» (٣٣٦-٣٢٣ ق.م)، لأن فى هذه الأغاني ألفاظاً مأخوذة من اللغة اليونانية، ومن ثم فقد ذهب بعض الباحثين إلى أنها لم تكتب قبل القرن الثالث قبل الميلاد^(٢). وقد تكون زهرة يهودية ترعرعت فى الإسكندرية، وقطفتها نفس محررة من ضفاف النيل، وذلك لأن العاشقين يخاطب الواحد منهما الآخر بقوله: أخى وأختى^(٣)، كما كان يفعل المصريون القدامى^(٤). وعلى أى حال، فمهما يكن أصلها، فإن وجودها فى التوراة سر

(١) عبده الراجحي، الشخصية الإسرائيلية، الإسكندرية ١٩٦٨، ص ٦١؛ وانظر عن عمر بن أبى ربيعة الخزومي: العقد الفريد، ٥٩/١، ٦٣، ٣٣٧، ٢٧١/٣، ١٥٥/٥، ١٢١/٦، ٢١٧، ٢٢٠، ٢٢٥، ٢٢٨، ٢٣٠، ٥٥/٧، ١٢٢، ١٥١/٨، ١٥٥، (بيروت ١٩٨٣).

(٢) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثانى، ترجمة محمد بدران، القاهرة ١٩٦١، ص ٣٣٨، وكذا: M.F. Unger, Unger's Bible Dictionary, 1970, p. 178-179.

(٣) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٣٨.

(٤) انظر أمثلة فى:

Adolf Erman, The Literature of the Ancient Egyptians, London, 1927, p. 242-246.

خفى، ولكنه سر ساحر جميل، ولسنا ندري كيف غفل - أو تغافل - رجال الدين، عما فى هذه الأغاني من عواطف شهوانية، فأجازوا وضعها بين أقوال أشعياء النبي (٧٣٤-٦٨٠ ق.م) والخطباء^(١).

وأما مكان هذه الأغاني من التوراة، فهو سفر «نشيد الإنشاد»، الذى تضاربت الآراء حوله، أو حول هذه الأغاني، فاليهود يجعلونها تمثل علاقة الحب بين الله وإسرائيل، والمسيحيون المحافظون يرونها تمثل العلاقة بين المسيح والكنيسة.

هذا ويرى العلماء المحدثون أن هذه الأغاني إنما هى رواية تمثيلية، يقوم بالأدوار فيها شخصان أو ثلاثة: أحدهما الملك سليمان (٩٦٠-٩٢٢ ق.م)، والثانى فتاة من «شولم» تدعى «شوليت»، والثالث: أحد رعاة الأغنام^(٢)، ويذهب هذا الفريق من الباحثين إلى أن «شوليت» كانت مخطوبة لهذا الراعى، وقد حاول سليمان - وحاشا نبي الله أن يكون كذلك - إغراءها بما له من جاه وسلطان وبما عنده من مال، ولكنها بقيت وفية على محبتها لخطيبها إلى أن تزوجها فى النهاية^(٣).

على أن هناك فريقاً آخر من العلماء، إنما يذهب إلى أنها أغان عاطفية بين فتاة يهودية وبين أحد رعاة الأغنام، أو بين شوليت وسليمان، على أن هناك فريقاً ثالثاً يرى أن السفر مجرد مجموعة أناشيد، كان القوم ينشدونها على آلات الموسيقى فى الأفراح وحفلات الزواج^(٤).

وعلى أى حال، فكل ما نستطيع الجزم به أن لدينا سفرًا حوى أروع الأناشيد، وأعذب الأغاني، التى تصور الحب المتبادل بين الرجل والمرأة، بعضها من رجل إلى امرأة، وبعضها من امرأة إلى رجل، وبعضها من لفيف

(١) دل ديورات، المرجع السابق، ص ٣٣٨ (٢) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥٤

(٣) قاموس الكتاب المقدس ٩٦٨/٢

(٤) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥٤ قاموس الكتاب المقدس، ٩٦٨/٢

من الناس إلى رجل أو امرأة، وقد اعتقد اليهود أن سليمان قد كتب هذا السفر في أيام شبابه، وكتب الأمثال في عهد رجولته، وكتب الجامعة في سنى شيخوخته^(١)، وإن كان هذا لا يتفق مع الكثير من الأبحاث العلمية الحديثة التى دارت حول كتابة هذه الأسفار - الأمر الذى ناقشناه من قبل فى الفصل الأول من الباب الأول من هذا الكتاب - وهاك أمثلة من أغانى سفر «نشيد الإنشاد» (أو نشيد سليمان، كما يسمى فى النسخة الإنجليزية) :

يقول السفر فى الإصحاح الأول:

«ليقبلنى بقبلات فمه، لأن حيك أطيب من الخمر، لرائحة أدهانك الطيبة، اسمك دهن مهراق، لذلك أحبتك العذارى، اجذبنى وراك فتجرى...»^(٢)

«أخبرنى يا من تحبه نفسى، أين ترعى؟ أين تربض عند الظهيرة؟ لماذا أنا أكون كمقنعة عند قطعان أصحابك»

«إن لم تعرفى أيتها الجميلة بين النساء، فاخرجى على آثار الغنم، وارعى جداءك عند مساكن الرعاة، لقد شبهتك يا حبيبتى بفرس فى مركبات فرعون، ما أجمل فخديك بسموط، وعنقك بقلائد، نصنع لك سلاسل من ذهب مع جمان من فضة... صرة المر، حبيبى لى، بين ثدى بيت...»

«ها أنت جميلة يا حبيبتى، ها أنت جميلة، عيناك حمامتان، ها أنت جميل يا حبيبى وحلو، وسريرنا أخضر»^(٣).

ويقول فى الإصحاح الثانى:

«أنا نرجس شارون، سوسنة الأودية كالسوسنة بين الشوك، كذلك حبيبتى بين البنات، كالتفاح بين شجر الوعر، كذلك حبيبى بين البنين، تحت ظله اشتهيته أن أجلس، وثمرته حلوه لحلقى، أدخلنى إلى بيت

(١) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥٤-١٥٥.

(٢) نشيد الإنشاد ١: ١-٤. (٣) نشيد الإنشاد ١: ٧-١٦.

الخمير، وعلمه فوقى محبة، أسندونى بأقراص الزبيب، أنعشونى بالتفاح، فإنى مريضة حباً، شماله تحت رأسى، ويمينه تعانقنى، أحلفكن يا بنات أورشلیم بالظباء وبأبائل الحقول ألا تيقظن ولا تنبهن الحبيب حتى يشاء^(١)...»

ويقول فى الإصحاح الثالث:

«فى الليل على فراشى، طلبت من تحبه نفسى، طلبته فما وجدته، إنى أقوم وأطوف فى المدينة، فى الأسواق، وفى الشوارع، أطلب من تحبه نفسى، طلبته فما وجدته، وجدنى الحرس الطائف فى المدينة، فقلت: أرايتم من تحبه نفسى، فما جاوزتهم إلا قليلاً، حتى وجدت من تحبه نفسى فأمسكته ولم أرخه، حتى أدخلته بيت أمى، وحجرة من حبلت بى، أحلفكن يا بنات أورشلیم بالظباء وبأبائل الحقول، ألا تيقظن ولا تنبهن الحبيب حتى يشاء^(٢)...»

ويقول فى الإصحاح الرابع:

«ها أنت جميلة يا حبيبتى، ها أنت جميلة، عيناك حمامتان من تحت نقابك، شعرك كقطع معز رابض على «جبل جلعاد»، أسنانك كقطع الجزائر الصادرة من الغسل اللواتى كلواحدة متيم، وليس فيهن عقيم، شفتاك كسلكة من القرمز، وفمك حلو، خدك كلقفة رمانة تحت نقابك، عنقك كبرج داود المبنى للأسلحة... ثدياك كحشفتى ظبية، توأمين يرعيان بين السوسن...»^(٣).

«كلك جميل يا حبيبتى، ليس فيك عيبة... قد سبيت قلبى يا أختى العروس، قد سبيت قلبى بإحدى عينيك، بقلادة واحدة من عنقك، ما أحسن حبك يا أختى العروس، كم محبتك أطيب من الخمير، كم رائحة أدهانك أطيب من كل الأطياب، شفتاك يا عروس تقطران شهداً، تحت لسانك غسل ولبن، ورائحة ثيابك كرائحة لبنان....»^(٤)

(٢) نشيد الإنشاد ٣: ١-٥.

(١) نشيد الإنشاد ٢: ١-٧.

(٤) نشيد الإنشاد ٤: ٧-١٥.

(٣) نشيد الإنشاد ٤: ١-٦.

«استيقظي يا ربح الشمال، وتعالى يا ربح الجنوب، هبى على جنتى،
فتقطر أطيابها، ليات حبيبى إلى جنته، ويأكل ثمره النفيس»^(١).

ويقول فى الإصحاح الخامس:

«قد دخلت جنتى يا أختى العروس، قطفت مرى مع طيبى، أكلت
شهدى مع عسلى، شربت خمرى مع لبنى، كلوا أيها الأصحاب، اشربوا
واسكروا أيها الأجباء».

«أنا نائمة وقلبى مستيقظ، صوت حبيبى قارعاً، افتح لى يا أختى، يا
حبيبتى، يا حمامتى، يا كاملتى، لأن رأسى امتلاً من الطل، وقصصى من
ندى الليل».

«قد خلعت ثوبى فكيف ألبسه، قد غسلت رجلى فكيف أوسخهما،
حبيبى مد يده من الكوة، فأنت عليه أحشائى، قمت لأفتح لحبيبى، ويدى
تقطران مرّاً، وأصابعى مر قاطر على مقبض القفل، فتحت لحبيبى، ولكن
حبيبى تحول وعبر، نفسى خرجت عندما أدبر، طلبته فما وجدته، دعوته فما
أجابنى، وجدنى الحرس الطائف فى المدينة، ضربونى جرجرون، حفظة
الأسوار رفعوا إزارى عنى، أحلفكن يا بنات أورشليم إن وجدتن حبيبى، أن
تخبرنه بأنى مريضة حباً»^(٢).

ويقول فى الإصحاح السادس:

«أين ذهب حبيبك أيها الجميلة بين النساء؟ أين توجه حبيبك فنطلبه
معه؟»

«حبيبى نزل إلى جنته، إلى خمائل الطيب، ليرعى فى الجنات،
ويجمع السوسن، أنا لحبيبتى، وحبيبتى لى، الراعى بين السوسن»^(٣).

(٢) نشيد الإنشاد ١٠٥-٨.

(١) نشيد الإنشاد ٤: ١٦.

(٣) نشيد الإنشاد ٦: ١-٣.

ويقول فى الإصحاح السابع:

ما أجمل رجلك بالنعلين يا بنت الكريم، دوائر فخديك مثل الحلى
صنعة يدى صناع، سرتك كأس مدورة، لا يعوزها شراب ممزوج، بطنك
صبرة حنطة مسيجة بالسوسن، ثدياك كحشفتين توأمى طيبة، عنقك كبرج
من عاج، عيناك كالبرك فى «حشبون»^(١)، عند باب «بث ريم»^(٢)، أنفك
كبرج لبنان الناظر تجاه دمشق، رأسك عليك مثل الكرمل^(٣)، وشعر رأسك
كأرجوان، ملك قد أسر بالخصل.

«ما أجملك وما أحلاك أيها الحبيبة بالذات، قامتك هذه شبيهة
بالنخل، وثندياك بالعناقيد، قلت إنى أصعد إلى النخلة، وأمسك بعدوقها،
وتكون ثدياك كعناقيد الكرم، ورائحة أنفك كالنفاح، وحنكك كأجود
الخمير - لحبيبتى السائغة المرقفة، السائحة على شفاة النائمين».

«أنا لحبيبتى، وإلى اشتياقه، تعالى يا حبيبتى لنخرج إلى الحقل ولنبيت
فى القرى، لنبكرن إلى الكروم، لننظر هل أزهر الكرم؟ هل تفتح القفال؟
هل نور الرمان؟ هناك أعطيك حبى، اللفاح يفوق رائحة، وعند أبوابنا كل
التفائس من جديدة وقديمة، ذخرتها لك يا حبيبتى»^(٤)

(١) حشبون: اسم مؤنثى معناه حسيان، وهى مدينة سيحون ملك الأمويين وماتزال تعرف باسم
«حسيان» وهى مدينة خربة الآن، قائمة على تل منزل بين نهري أرنون وبيروق، وتقع على مبعدة
١٢ كيلا ونصف إلى الشمال من «مادبا»، وهناك خزان مياه عظيم، شرقى خرائب المدينة، ربما
هو أحد البرك الذى أشار إليها هذا السفر. (قاموس الكتاب المقدس، ٣٠٧/١-٣٠٨)

(٢) بث ريم: اسم عبرى، معناه «ابنة كثيرين»، ويرجح أنه كان باب حشبون كانت عنده البرك
التي تكلم عنها سليمان فى هذا السفر. (قاموس الكتاب المقدس، ١٦١/١).

(٣) يقصد كاتب السفر هنا أن الشعر كان يغطى رأس حبيبتة، وينسل عليها، كما كانت الأشجار
الشمرة تغطى مساحرات ورأس جبال الكرمل، وهى سلسلة جبال طولها ٢٤ كيلا تقريبا، تتصل
بسلسلة أقل ارتفاعا منها فى القسم الجبلى من أواسط فلسطين، وتنتهى بجرف ينحدر نحو البحر
الأبيض المتوسط، ويؤلف الحدود الجنوبية لجون عكا، ويعتبر الكرمل مقدسا لدى جميع الطوائف
وكان يسكنه قلا جمع عفير من الرهبان، ولا يزال ترى فيه كثير من المغاور. (قاموس الكتاب

المقدس، ٧٧٧/٢-٧٧٨).

(٤) نشيد الإنشاد ٧: ١-١٢.

ويقول فى الإصحاح الثامن:

«ليتك كأخ لى، الراضع ثدى أُمى، فأجذك فى الخارج وأقبلك ولا يخزوننى وأقودك وأدخل بك بيت أُمى، وهى تعلمنى فأسقيك من الخمر الممزوجة من سلاف رمانى، شماله تحت رأسى، ويمينه تعانقنى، أحلفكن يا بنات أورشليم، ألا تيقظن ولا تنبهن الحبيب حتى يشاء».

«من هذه الطالبة إلى البرية مستندة على حبيبها».

«تحت شجرة التفاح شوقتك، هناك خطبت لك أملك، هناك خطبت لك والدتك».

«اجعلنى كخاتم على قلبك، كخاتم على ساعدك، لأن المحبة قوية كالموت، الغيرة قاسية كالهواية، لهيبها لهيب نار لظى الرب، مياه كثيرة لا تستطيع أن تطفئ المحبة، والسيول لا تغمرها، وإن أعطى الإنسان كل ثروة بيته، بدل المحبة، تحتقر احتقاراً».

«لنا أخت صغيرة ليس لها ثديان، فماذا نصنع لأختنا فى يوم تخطب..»^(١)

«آيتها الجالسة فى الجنات، الأصحاب يسمعون صوتك فاسمعينى».

«أهرب يا حبيبى، وكن كالظبى أو كغفر الأيائل على جبال الأطياب»^(٢)

هذه نماذج من الغزل المكشوف، ولست أدرى بعد ذلك أيمكن أن يكون ذلك وحى من حكيم خبير، وهل يمكن أن تكون هذه الأغاني حقيقة من كلام نبي الله الحكيم، سيدنا سليمان عليه السلام، ما أظن أن

(١) نشيد الإنشاد ٨: ١-١٢.

(٢) نشيد الإنشاد ٨: ١٣-١٤.

الأمر كذلك، ولن يكون، وكما قلنا من قبل، فليس يهمنا بعد ذلك أن تكون التوراة كتاباً مقدساً أو لا تكون، فذلك شأن من يريدون أن يروها في نصها الحالي على هذا النحو أو ذاك.

الفصل الثالث

التوراة والتأثيرات الأجنبية

أولا - التأثيرات البابلية والسومرية

يقول «هربرت جورج ويلز» (١٨٦٦-١٩٤٦م) إنه من الراجح أن العهد القديم (التوراة) قد جمع - لأول مرة - في بابل، ثم ظهر في التاريخ في القرن الخامس أو الرابع قبل الميلاد، ذلك لأن اليهود إنما قد جمعوا هناك أثناء السبي البابلي (٥٨٧-٥٣٩ ق.م) تاريخهم بعضه إلى بعض، وطوروا تقاليدهم ونموها، ومن ثم فقد أصبح الذين آبوا إلى أورشليم في عام ٥٣٩ ق.م، بأمر العاهل الفارسي «كيروش الثاني» (٥٥٨-٥٣٠ ق.م) شعباً يختلف اختلافاً عظيماً في الروح والمعارف عن ذلك الشعب الذي خرج منها مأسوراً، وذلك لأنهم هناك تعلموا الحضارة من البابليين^(١).

ويزيد «ويلز» الأمر وضوحاً، حين يقول في كتابه «معالم تاريخ الإنسانية» إن الحقيقة المجردة المستخلصة من روايات الكتاب المقدس هي أن اليهود الذين ذهبوا إلى بابل في عام ٥٨٧ ق.م، همجاً وعادوا منها ممدنين، خرجوا جمهوراً مختلطاً منقسماً على نفسه، لا يربطه وعى ذاتى وطنى، وعادوا بروح قومية شديدة، وجنوح إلى الاعتزال، ذهبوا وليس لهم أدب مشترك معروف بينهم كافة، وليس هناك ما يدل على تعودهم على تلاوة أى كتاب، وعادوا إلى وطنهم ومعهم شطر كبير من مادة «العهد القديم» (التوراة).

ومن الواضح أن اليهود بعد أن تخلصوا من ملوكهم القتلة المتنازعين، وبعادوا عن السياسة، وعاشوا في ذلك الجو الباعث على النشاط الذهني في

(١) H.C. Wells, A Short History of the World (Pelcan Book), 1965, p. 73, 78

M. Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 298.

العالم البابلي، فإن العقل اليهودي ما لبث في أثناء فترة السبي (٥٨٧-٥٣٩ ق.م)، أن خطا إلى الأمام خطوات عظيمة^(١).

ويقدم العلماء الكثير من الأدلة على تأثير الأدب البابلي في التوراة، وإن كانوا يختلفون على وقت هذا التأثير وطريقته، فهناك من يرى أن ذلك إنما كان في القرن السادس قبل الميلاد، على أيام الأسر البابلي^(٢)، بينما يذهب فريق آخر إلى أن ذلك ربما كان في القرنين الثامن والسابع قبل الميلاد، أثناء فترة اتصال الإسرائيليين الفعلي بالآشوريين، ذلك لأن قصة الطوفان - على سبيل المثال - لم تكن موجودة في الروايتين المبكرتين في المصدر «اليهوى» Jahvistic Document - والذي ألف حوالى عام ٨٥٠ ق.م. في يهوذا - ذلك لأن الواحدة منهما إنما تعتبر «أبناء لأُمك الثلاثة» (يابال ويوبال وتوبال) من زوجتيه «عادة» و«صلة» أساساً لتقسيمات الجنس البشري، وأما الأخرى فإن اختراع النبيذ - فيما نرى - لهو أبرز حادث في حياة نوح^(٣).

وهناك رأى ثالث، يذهب إلى أن التأثير البابلي في روايات التوراة هذه، إنما كان قد تسرب إلى بني إسرائيل منذ زمن طويل، عن طريق مصادر سومرية وسامية، كانت منتشرة في جميع بلاد الشرق الأدنى القديم^(٤)، لدرجة أن أصبحت معها في متناول الأقوام جميعاً، ينتحلها هذا أو ذاك، فيأخذ عنها الرواة كل على هواه، تمجيداً للذكرى الأسلاف، إلا أنها صارت

(١) H.G. Wells, The Outline of History, p. 290.

(٢) S.A. Cook, The Prophets of Israel, in, CAH, III, Cambridge, 1965, p. 481.

(٣) تكوين ١: ٢٠-٢٢، ٩: ٢٠-٢١. وكذا:

A. Lods, Israel, From its Beginnings to the Middle of the Eighth Century, London, 1962, p. 480.

(٤) ول. ديورانت، قصة الحضارة، ٢٦٨/٢ (١٩٦١)

- بمرور الزمن - شائعة مشتركة بين شعوب المنطقة جميعاً^(١). فقد مصى الزمن الذى كانت تعالج فيه الأصول الإسرائيلية بعزلة عما كان يتحوطها من مؤثرات، وإنما تداخلت مع غيرها، نهياً لتفاعلات اجتاحت المنطقة فرسمت مسار التاريخ فى الشرق القديم جميعاً، بخاصة فى الفترة التى كتب اليهود فيها توراتهم^(٢).

وهكذا يمكننا القول أن كتاب التوراة قد تعرفوا على التراث البابلى - عن طريق الروايات الشفوية أو المدونة - منذ قيام دولتهم فى كنعان، فى عهد «شاول» (١٠٢٠-١٠٠٠ ق.م) - وربما قبيل ذلك - ثم أثناء السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ ق.م) وبعده، ويحق لنا أن نفترض أن العلاقة الوثيقة بين البلدين، التى مهد لها الغزو البابلى فى فلسطين، ربما أدت على نحو ما إلى انتشار الأدب البابلى فى فلسطين، كما أدى السبى البابلى إلى انتشار الأدب اليهودى فى بابل، وبناء على وجهة النظر هذه، فإن بعض التفصيلات التى تختلف فيها الرواية الكهنوتية عن الرواية اليهودية، وتتفق فيها مع الرواية البابلية، ربما نقلها الكتاب الكهنوتيون عن الرواية اليهودية.

وأياً ما كان الأمر، فهناك إجماع بين العلماء على أن هناك تأثيرات بابلية، وأن هناك أمثلة كبيرة على ذلك، فمثلاً نظام اليوم السابع (السبت)، إنما يرجع إلى بابل، وإن لم يكن بابلياً فى روحه، كما أن الأساطير البابلية مثل الطوفان، والأثرية مثل حصن بابل، وجدت فى بابل قبل أن توجد فى الترجمات التوراتية، ولكنها لم تنقل بطريقة عمياء^(٣).

A. Lods, op.cit., p. 160-161. (١)

(٢) حسين دو الفقار صبرى، تورات اليهود (المجلة العدد ١٥٧، ١٩٧٠م)، ص ١١؛ وكذا:

G Mendenhall, Biblical History in Transition in the Bible and the Ancient Near East, p. 35

(٣) تكوين ٢ ١-٢٣؛ وكذا

J. Gray, Israel, in Near Eastern Mythology, N.Y., 1969, p. 104

S.A. Cook, op.cit., p. 481

ولنأخذ الآن بعض الأمثلة على هذه التأثيرات، مثل قصة الخلق، وقصة الفردوس، وقصة الطوفان - والتي سبق أن قدمنا عنها دراسة مستقلة^(١) - وأخيراً : قانون حمورابي وأثره في التوراة - وسوف نخصص له بحثاً مستقلاً.

(١) قصة الخلق

لعل قصة الخلق عند البابليين من أول الأدلة التي نستطيع أن نقدمها على تأثير حضارات الشرق الأدنى القديم في التوراة، وإذا ما أردنا أن نتعرف ذلك فعلياً أن نقوم بمقارنة بين قصة التوراة وقصة الخلق البابلية، وسنجد بينهما فروقاً ومتشابهات.

فأما المتشابهات، فكل من القصتين متفقتان على وقت كان كل شيء فيه خراباً وخالياً، في قصة التوراة ترى كيف حلّ النور محل الظلام، والعمار محل الخراب والدمار^(٢)، وفي قصة بابل نجد الإله «مردوك» (مردوخ) ملك النور يقتل الإلهة «تيامة» ملكة الظلام والغمر.

وفي القصتين نرى الماء إنما كان هو أصل الأشياء^(٣)، وإن كانت الروايتان قد اختلفتا، فالقصة البابلية جعلت الماء أزلياً، بينما جعلت الكتب السماوية المقدسة أن الله - جل وعلا - هو الأزلي، وأنه هو الذي خلق الماء، وخلق كل شيء، السماوات والأرض وما فيهما^(٤).

وأما الاختلافات، فالتوراة تجعل الله - جل وعلا - يخلق الشمس

(١) انظر: محمد بيومي مهران، قصة الطوفان بين الآثار والكتب المقدسة، مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الخامس، الرياض، ١٣٩٥/١٩٧٥، ص ٢٣٨-٤٥٧، وانظر: محمد بيومي مهران، تاريخ العراق القديم، ص ٥٣-٨١.

(٢) تكوين ١: ١-٥

(٣) انظر: سورة الأنبياء، آية: ٣٠؛ سورة النور، آية: ٥٠؛ سورة الفرقان، آية: ٤٤، وانظر: تفسير القرطبي، ص ٤٣٢٢-٤٣٢٤، ٤٦٨٣-٤٦٨٤، ٥٧٧٥-٥٧٧٧.

(٤) تكوين ١: ١-٢، وانظر: (سورة البقرة، آية: ٢٩؛ سورة الأنبياء، آية: ٣٣٠؛ سورة العنكبوت، آية: ٤٤؛ سورة الرحمن، آية: ٣؛ سورة نوح، آية: ١٥-٢٠؛ سورة الحديد، آية: ١٣؛ سورة الحشر، آية: ٤).

والقمر والنجوم فى السماء^(١)، بينما قصة البابليين تجعل الله يخلق السدم والكواكب لتكون محطات للآلهة الكبار، وفى التوراة يخلق الله الحيوانات والزواحف^(٢)، وفى قصة بابل تقوم «تيامة» بذلك، وفى التوراة يخلق الله الإنسان من تراب^(٣)، وفى قصة بابل يخلقه «مردوخ» من لحم وعظام^(٤).

وفى التوراة يخلق الله الأشياء جميعاً فى ستة أيام^(٥)، ويستريح فى اليوم السابع^(٦)، تقول التوراة فى سفر التكوين «فأكملت السماوات والأرض وكل جندها، وفرغ الله فى اليوم السابع من عمله الذى عمل، فاستراح»^(٦)

(١) تكوين ١: ١٤-١٩، ٢: ١. (٢) تكوين ١: ٢٠-٢٦.

(٣) تقول التوراة: «قال الله نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا، فيتسلطون على سمك البحر وعلى طير السماء وعلى البهائم وعلى كل الأرض، وعلى جميع الدبابات التى تدب على الأرض، فخلق الله الإنسان على صورته، على صورة الله خلقه ذكراً وأنثى خلقهم» (تكوين ١: ٢٦-٢٧)، ثم انظر (تكوين ٢: ٧).

ولكن خلق الإنسان من تراب، إنما يبدو بوضوح - لا لبس فيه ولا غموض - فى القرآن الكريم. انظر: آل عمران، آية: ٥٩؛ الكهف، آية: ٢٧؛ سورة الحج، آية: ٥؛ سورة الروم، آية: ٢٠؛ سورة فاطر، آية: ١١؛ سورة غافر، آية: ٦٧؛ وانظر: القرطبي ص ١٣٤٤-١٣٤٥، ٤٠٢١، ٤٠٢٢، ٤٣٩٧-٤٣٩٨، ٥٠٩٨-٥١٠١، ٥٤١٤-٥٤١٦، ٥٧٧٣. (دار الشعب، القاهرة ١٩٦٩-١٩٧٠) تفسير ابن كثير ٤٩/٢-٤٥-١٤٥/٧، ١٤٦-١٤٧، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١-١٩٧٢) تفسير المنار، ٢٦٢/٣-٢٦٣، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣).

(٤) جون إلدر، الأحجار تتكلم، علم الآثار يؤيد الكتاب المقدس، ترجمة: عزت زكى، ص ٢٣. (٥) انظر فى ذلك قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» (سورة الأعراف، آية: ٥٤؛ وانظر سورة يونس، آية: ٣؛ سورة هود، آية: ٧؛ سورة الفرقان، آية: ٥٩؛ سورة السجدة، آية: ٤؛ سورة الحديد، آية: ٤؛ وانظر: (تفسير المنار، ٣٩٥/٨-٤٠٣؛ ٢٤١/١١-٢٤٤، ١٢/١٢-٢٠؛ تفسير القرطبي، ص ٢٦٥٤-٢٦٥٩، ٣١٤٦-٣١٤٧، ٣٢٣٦-٣٢٣٧، ٤٧٧٩-٤٧٨٠، ٥١٦٧-٥١٦٨، ٦٤٠٦، ٦٤٠٧؛ تفسير ابن كثير ٤٢٢/٣-٤٢٣، ١٨٣/٤-٨٤، ٢٠٩-٢٤٢، ٢٣/٨-٣٥؛ تفسير الطبري ٤٨٣/١٢-٤٨٤، ١٨/١٥-١٩، ٢٤٤-٢٥٢؛ مسند الإمام أحمد ٣٢٧/٢).

(٦) انظر قوله تعالى: «ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما فى ستة أيام وما مسنا من لغوب» (سورة ق، آية: ٣٨؛ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٦١٩٣-٦١٩٤؛ تفسير ابن كثير ٣٨٥/٧-٣٨٧؛ تفسير الطبري ١١٢/٢٦).

فى اليوم السابع من جميع عمله الذى عمل، وبارك الله فى اليوم السابع وقُدَّسه، لأنه فيه استراح من جميع عمله، الذى عمل الله خالقاً^(١)، هذا فى الوقت الذى لا تذكر فيه القصة البابلية شيئاً من ذلك، وفى التوراة لا يذكر الله سبباً لخلق البشر بينما تذكر القصة البابلية أن ذلك إنما كان لعبادة الإله^(٢).

وأخيراً فإن القصص الفارسي، وقصص التلمود الخاصة بالخلق، تقول إن الله خلق فى بادئ الأمر إنساناً مكوناً من ذكر وأنثى، متصلين من الخلف كالتوأمين الساميين، ثم رأى - فيما بعد - أن يفصل أحدهما عن الآخر^(٣) الأمر الذى أشارت إليه التوراة، بل وأضافت أن الله خلق الإنسان على صورة الله نفسه^(٤)، وهذا ما لم تقل به القصة البابلية.

(٢) قصة الفردوس

يعتقد العلماء الآن أن هناك شبهاً كبيراً بين قصة الفردوس فى الآداب السومرية وبين قصة جنة عدن فى التوراة، بل ربما قد نقلت أجزاء من قصة التوراة من الآداب الميزوبوتامية حرفياً^(٥).

وقد عرفت قصة الفردوس السومرية من نص نشر فى عام ١٩٥١م، ولكن محتوياته بقيت غير واضحة حتى عام ١٩٥٤م، عندما نشرت الأسطورة منفصلة عن النص، وملخصها:

(١) تكوين ٢: ١-٢.

(٢) انظر قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا، إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ (سورة الذاريات، آية: ٥٦-٥٨ وانظر: تفسير ابن كثير ٤٠١/٧-٤٠٢؛ تفسير القرطبي، ص ٦٢٢٥-٦٢٢٧؛ مسند الإمام أحمد ٣٠٩٤/١، ٣٥٨/٢؛ تحفة الأحوذى ١٦٦/٧-١٦٧، ٢٦١/٨؛ سنن ابن ماجه ١٣٧٦/٢؛ تفسير الطبرى ٨/٢٧.

(٣) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٢٨.

(٤) تكوين ١: ٢٧، ٥: ٢.

J. Gray, Israel, in Near Eastern Mythology, N.Y., 1969, p. 104.

(٥)

أن «دلون» كانت أرضاً طاهرة معدة للحياة لا تعترف بالمرض ولا بالموت وإن كان ينقصها الماء العذب مما جعل «أنكى» Enki إله الماء السومري، يأمر أوتو Utto إله الشمس أن يملأها بالمياه العذبة النابعة من الأرض، فتحولت دلمون إلى حديقة إلهية خضراء، ثم جعلت الإلهة الأم «ننخرساج» Ninhursag فيها ثمانية أنواع من النباتات بعد عملية معقدة، شملت ثلاثة أجيال من الإلهات ولدن من إله الماء بدون أدنى ألم عند المخاض، وحين تذوق أنكى هذه النباتات دون إذن من الإلهة الأم «ننخرساج» غشيت عليه، فمرضت ثمانية من جوارحه ولم يشف «أنكى» من مرضه إلا عن طريقها^(١).

وأما في قصة التوراة، فإن الرب يخلق جنة عدن أسكن فيها آدم، وأوجد فيها كل أنواع الأشجار، بما فيها شجرة معرفة الخير والشر، كما كان هناك نهر يخرج من عدن ليسقى الجنة، له رؤوس أربعة (فيشون وجيحون وحدافل والفرات)^(٢)، ثم أوصى الرب آدم ألا يأكل من «شجرة المعرفة»، ثم خلق له

(١) صموئيل نوح كريم، من ألواح سومر، ترجمة: طه باقر، ومراجعة: أحمد فخري، القاهرة ١٩٥٧، ص ٢٤١-٢٤٢، وكذا:

S.N. Kramer, A Paradise Myth in ANET, 1966, p. 37-41.

(٢) تذهب رواية التوراة إلى أن الجنة الأرضية كانت تروها أربعة أنهار تجتمع في مصب واحد لتصبح نهراً واحداً، اثنان من هذه الأنهر، هما «حدافل» (أي دجلة) والفرات، والآخران، هما «فيشون» وتصفه التوراة بأنه «يحيط بجميع أرض الحويلة حيث الذهب»، وربما كان يصل إلى الأطراف الجنوبية الشرقية من شبه جزيرة العرب، مما يلي عدن شرقاً (وربما كان يصب في شط العرب وربما كان القناة القديمة التي سميت بلا كوباس)، وأما النهر الرابع فهو «جيحون» وتصفه التوراة بأنه يحيط بأرض الحبش، ويبدو من ذلك أنه كان يتبع من جبال اليمن، ويأخذ محراه مستديراً حوله، فيلتقي بفيشون والدجلة والفرات. (قارن: قاموس الكتاب المقدس ٢٧٩/١)، وهناك من يذهب إلى أن هذه الأنهر الأربعة الأنفة الذكر، إنما هي أنهر تقع في بلاد العرب، وأنها وادي الدواسر ووادي الرمة ووادي السرحان ووادي حوران، وأن ميل السطح في شبه جزيرة العرب، وتعرضه للرياح الموسمية، ربما كان قد تغير بانخساف في طبقات الأرض

من ضلعه نفس حية، هي «حواء»^(١).

ويأكل آدم وحواء من شجرة المعرفة، ويعلم الرب بذلك، وأن حواء كانت هي السبب بإغراء من «الحية»، فيجعل الرب عداوة بين نسل الحية ونسل حواء، كما يجعل حواء تقاسي الآلام في حملها، «بالوضع تلدين أولاداً»، وأما آدم فيجعله يكسب رزقه بعناء، ثم يطرد من الجنة، ويطلق على «امراته اسم حواء، لأنها أم كل حي»^(٢).

ولعل من الأهمية بمكان أن نشير هنا - وقبل أن نعقد مقارنة بين القصتين السومرية والتوراتية - إلى أن العلماء مختلفون على موقع «دلون» السومرية هذه، فهناك من يرى أنها إنما تقع في الجهة الجنوبية الغربية من بلاد فارس (الجزء الشرقي من ساحل الخليج العربي)^(٣)، وذهب فريق آخر إلى أنها منطقة وادي السند^(٤).

وهناك فريق ثالث، إنما يذهب إلى أنها تقع في القسم الشرقي من شبه الجزيرة العربية، في المنطقة ما بين «مجان» و«بيت نيسانو»^(٥)، بينما يرى

فندر الماء في العرب. (تكوين ٢: ١٠-١٤؛ قاموس الكتاب المقدس ٢٩٥/١، ٢٧٩، ٧٠١/٢؛

وكذا: L. Caetani, Studi di Storia Orientale, I, p. 64, 80, 243, II, p. 53, 65.

وكذا: J. A. Montgomery, Arabia and the Bible, Philadelphia, 1934, p. 9.

وكذا: A. Musil, Northern Nejd, N.Y., 1928, p. 305.

(١) تكوين ٢: ٨-٢٥

(٢) تكوين ٣: ١-٢٤.

(٣) S.N. Kramer, Dilmun, The Land of the Living, in BASOR, 96, 1944, p. 18-28.

(٤) رشيد الناصوري، جنوب غرب آسيا وشمال أفريقيا، الكتاب الأول، بيروت ١٩٦٨، ص ٢٢٣، وكذا:

S.N. Kramer, The Indus Civilization and Dilmun The Sumerian Paradise Land, Philadelphia, 1964, p. 45.

F. Hommel Grundriss, I, p. 250.

(٥)

فريق رابع أنها سهول العراق الكائنة إلى جنوب غرب بابل^(١)، على أن غالبية العلماء إنما يتفقون - أو يكادون - على أن موقع «دلمون»، إنما هو جزيرة البحرين الحالية أو جزيرة البحرين والساحل المقابل لها^(٢).

وأما أوجه التشابه بين القصتين - فيما يرى صمويل نوح كريم - فكثيرة، منها (أولاً) أن مكان «جنة عدن» التوراتية، و«دلمون» الفردوس السومري، إنما يكاد يكون متطابقاً، ومنها (ثانياً) أن العبارة السومرية التي تصف إرواء «دلمون» عن طريق إله الشمس بالماء الذي ينبع من الأرض^(٣)، إنما تشبه تلك التي في التوراة «ثم خرج من الأرض ضباب يسقى كل وجه الأرض»^(٤).

ومنها (ثالثاً) أن ولادة الإلهات التي تمت بلا مخاض وألم^(٥)، إنما تلقى ضوءاً على أساس اللعنة التي لعنت بها حواء، من أنها ستحبل، وتلد بالغم والأسى، تقول التوراة «وقال للمأة: تكثير أكثر أنتعب حملك، بالوجع تلدين أولادك»^(٦).

ومنها (رابعاً) أن أكل الإله «أنكى» من النباتات الشمانية، واللعنة التي لعن بها بسبب ذلك^(٧)، إنما تذكرنا بقصة أكل آدم وحواء من «شجرة

(١) جون إلدر، المرجع السابق، ص ٢٠.

(٢) صمويل كريم، من ألواح سومر، ترجمة: طه باقر، ومراجعة: أحمد فخري، القاهرة ١٩٥٧، ص ٢٤١-٢٤٢، وكذا:

P.B. Comwell, On the Location of Dimun, BASOR, 103, 1946, p. 3-11.

J. Finegan, Light from the Ancient Past, I, Princeton, 1969, p. 32. وكذا:

S.N. Kramer, A Paradise Myth, in ANET, 1966, p. 38. (٣)

(٤) تكوين ٢: ٦.

S.N. Kramer, op.cit., p. 39. (٥)

(٦) تكوين ٢: ١٦.

S.N. Kramer, op.cit., p. 40. (٧)

المعرفة»، واللغة التي حكم بها على كل منهما من جراء ارتكاب تلك اللعنة، يقول سفر التكوين: «فقال الحية للمرأة لن تموتا، بل الله عالم أنه يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما، وتكونان كالله عارفين الخير والشر، فرأت المرأة أن الشجرة جيدة للأكل، وأنها بهجة للعين، وأن الشجرة شهية للنظر، فأخذت من ثمرها وأكلت، وأعطت رجلها أيضاً معها فأكل...»، فقال الرب لآدم: هل أكلت من الشجرة التي أوصيتك أن لا تأكل منها، فقال آدم: المرأة التي جعلتها معي، هي أعطتني من الشجرة فأكلت، فقال الرب للإله للمرأة: ما هذا الذي فعلت، فقالت المرأة: الحية أغرتني فأكلت، فقال الرب للحية لأنك فعلت هذا ملعونة أنت من جميع البهائم ومن جميع وحوش البرية،...، «وقال للمرأة تكثيراً أكثر أتعاب حملك، بالوجع تلدين أولاداً، وإلى أرجلك يكون اشتياقك، وهو يسود عليك، وقال لآدم لأنك سمعت قول امرأتك وأكلت من الشجرة التي أوصيتك قائلاً: لا تأكل منها، ملعونة الأرض بسببك، بالتعب تأكل منها كل أيام حياتك، وشوكاً وحسكاً تنبت لك، وتأكل عشب الحقل، بعرق وجهك تأكل خبزاً، حتى تعود إلى الأرض التي أخذت منها، لأنك تراب، وإلى تراب تعود»^(١).

ومنها (خامساً)، ولعلها أهم المتشابهات: وهي تلك الفكرة المخيرة في قصة التوراة، ونعني بها: خلق حواء من ضلع آدم^(٢)، وهنا يتساءل «صمويل

(١) تكوين ٣: ٤-١٩.

ثم قارن: سورة البقرة، آية: ٣٥-٢٨؛ وانظر: تفسير الطبري ١/٥١٢، ٥٥١؛ تفسير القرطبي، ص ٢٥٤-٢٧٤؛ تفسير المنار ١/٢٢٨-٢٣٩؛ تفسير ابن كثير ١/١١١-١١٩؛ الدر المنثور ١/٥٢-٥٣؛ ابن كثير: قصص الأنبياء ١/١٢-٢٨؛ تاريخ الطبري ١/١٠٦-١١٢.

(٢) انظر: تفسير المنار ٤/٢٧٠-٢٧٢؛ تفسير الطبري ٧/٥١٥-٥١٧؛ تفسير ابن كثير ٢/١٧٩؛ صحيح البخاري ٤/١٦١ (كتاب بدء الخلق)؛ صحيح مسلم، ٤/١٧٨، «كتاب الرضاع»؛ مسند الإمام أحمد، ٥/٨؛ تاريخ الطبري، ١/١٠٤-١٠٥؛ أبو إسحاق أحمد بن محمد النيسابوري، قصص الأنبياء، ص ٢٥، (طبعة عيسى الحلبي، القاهرة)؛ تفسير القرطبي، ص ٢٥٦-٢٥٧.

كريمير» لماذا خلقت من الضلع؟ وما الذى دفع القصص العبرانى إلى أن يختار الضلع دون أعضاء الجسم الأخرى ليخلق منه المرأة، والتي يعنى اسمها - بحسب تفسير التوراة - «لأنها أم كل حى»؟

إن السبب فى ذلك ربما يكون واضحاً، إن افترضنا أساساً أدبياً سومرياً، كالذى تقدمه قصة الملون - هو الذى استندت إليه قصة الفردوس (جنة عدن) فى التوراة، ففي القصة السومرية كان «الضلع» هو أحد أعضاء الإله «إنكى» Enki الذى أصابه المرض، والكلمة السومرية للضلع هى «نى»، وقد دعيت الإلهة التى خلقت من أجل أن تشفى ضلع الإله إنكى «نن - نى» أى «سيدة الضلع»، ولكن الكلمة السومرية تعنى كذلك «إحياء» أو «جعله حياً»، وعلى هذا فإن اسم الإلهة «نن - كى» إنما يعنى «السيدة التى تحيى» أو «سيدة الضلع»^(١).

وهكذا سارت «سيدة الضلع» فى الأدب السومرى، إنما تعنى أو تطابق بطريق التورية والتلاعب بالألفاظ أيضاً «السيدة التى تحيى»، فكانت هذه التورية - التى تعد أقدم تورية أدبية من نوعها - قد نقلت وخلدت فى قصة الفردوس التوراتية، على الرغم من أن هذه التورية أو الجنس يفقد صلاحيته فى استعمال التوراة، لأن الكلمة العبرانية للضلع، والكلمة التى تعنى «من يحيى» لا تتشابهان، أى غير مشتركين فى اللفظ.

ثم يقول «صمويل كريمير» أنه توصل إلى هذا الأساس السومرى المحتمل، لتفسير قصة الضلع التوراتية بوجه مستقل فى عام ١٩٥٤م، ولكن الفكرة نفسها سبق أن اهتمدى إليها قبل ثلاثين عاماً الباحث المسمارى الشهير «الأب شاييل» وهذا مما يعزز ذلك الافتراض، ويقر به من الحقيقة^(٢).

(١) صمويل كريمير، المرجع السابق، ص ٢٤٢، ٢٤٤

(٢) صمويل كريمير، المرجع السابق، ص ٢٤٤.

ثانياً - التأثيرات المصرية

اعتمد العبرانيون - كما رأينا من قبل - إلى حد ليس بالقليل في أساطيرهم وقوانينهم^(١) على الحضارة السومرية والبابلية (أى على حضارة العراق القديم) أما فى الآداب والأخلاق والدين والتفكير الاجتماعى بوجه عام، فقد اعتمدوا فيه - وإلى حد ليس بالقليل كذلك - على الحضارة المصرية، على أيام الفراعين.

ولعل من الأهمية بمكان أن نشير - بادئ ذى بدء - إلى حقيقة تاريخية هى أن الإسرائيليين بعد أن عاشوا فى مصر، نيفاً وأربعة قرون - كما تقرر توراة يهود^(٢) - خرجوا منها ليستقروا بفلسطين - أو كنعان كما كانوا يسمونها - فهى كما حدثتهم توراتهم تفيض لبناً وعسلاً^(٣) - ولكن فلسطين هذه كانت من أملاك الإمبراطورية المصرية منذ قرون وقرون، ومن ثم فإنهم لم يخرجوا من مصر، إلا ليسكنوا أرضاً مصرية - أو على الأقل تحت النفوذ المصرى - وعلى أى حال، فلقد استمر النفوذ المصرى - إن لم تكن السيادة المصرية على فلسطين - حتى بعد دخول العبرانيين إليها (فى أوائل القرن الثانى عشر قبل الميلاد) فترة طويلة من الزمن، بل إن النفوذ المصرى إنما بقى فى فلسطين حتى على أيام سليمان عليه السلام

(١) كانت شرائع التوراة أكثر بدائية بصفة عامة، عما كانت عليه شرائع ميزوبوتاميا، كما أنها لم تكن بالضرورة سابقة لعهد الملكية الإسرائيلية، ولكنها بالأحرى إنما ترجع إلى ما بعد هذا العهد، إذ صيغت على نمط أحوال القرن السادس قبل الميلاد، على وجه التقريب، كما أنها لم تكن فى أشور مفصلة بوضوح عن الدين، وأكبر دليل على اعتماد التوراة على قوانين بابل ما نراه واضحاً فى اعتمادها على قوانين حمورابى (١٧٢٨-١٦٨٦ ق.م.)، حتى ذهب بعض العلماء إلى أن الأولى قد اعتمدت على الثانية بدرجة كبيرة. S.A. Cook, op.cit., p. 481-482.

(٢) تكوين ١٥: ١٣، خروج ١٢: ٤٠.

(٣) خروج ٣: ٨، عدد ١٤: ٨، تثنية ٢٦: ١٥.

(٩٦٠-٩٢٢ ق.م)^(١) - والذي يعد عصره هو العصر الذهبي للعبرانيين - ولم ينته النفوذ المصري، أو على الأقل لم تنته المحاولات المصرية لاستعادة السيادة المصرية على فلسطين، حتى قرب أخريات العصور الفرعونية، كما يبدو ذلك واضحاً على أيام «شيشنق الأول» (من الأسرة الثانية والعشرين، حوالي ٩٤٥-٧٣٠ ق.م) و«نخاو الثاني» (٦١٠-٥٩٥ ق.م) من الأسرة السادسة والعشرين، وقد أصبحت مملكة إسرائيل القديمة في عهد «نخاو» تدار كأقاليم مصرية تماماً وربما ظل الأمر كذلك حتى قرب بداية السبي البابلي، ونهاية دولة يهوذا في فلسطين في عام ٥٨٧ ق.م^(٢).

وهكذا يبدو واضحاً أن الإسرائيليين منذ ظهورهم في التاريخ، على أيام

(١) تقول التوراة أن سليمان قد لجأ إلى صهره فرعون مصر، لكي يعطيه منفذاً على البحر الأبيض المتوسط، ومن ثم فقد خرج الجيش المصري واستولى على «جازر» التي قدمها فرعون مهراً لابنته امرأة سليمان، وربما كان ذلك من الأسباب التي دعت «برستد» إلى أن يذهب إلى أن سليمان إنما كان والياً تحت النفوذ المصري، وسواء أصبح هذا أم لم يصبح، فمما لا شك فيه - فيما يرى المؤرخ اليهودي سيمبل روث - أن مصر هي التي مكنت سليمان من أن يكون له موطن قدم على البحر الأبيض المتوسط، الأمر الذي ما كان يتاح له بغير معونة فرعون. (ملوك أول ١٦: ٩ وكذا

J.H. Breasted, A History of Egypt From the Earliest to The Persian Conquest, N.Y., 1946, p. 259;

C. Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 21.

(٢) ملوك أول ١٤: ٢٥-٢٧؛ ملوك ثان ٢٣: ٢٩-٣٠؛ أخبار أيام ثان ١٢: ٨، ٣٥: ٢٠-٢٥؛

M. Noth, op.cit., p. 280-288. وكذا:

A. H. Gardiner, op.cit., p. 229-230. وكذا:

Y. Aharoni, The Land of the Bible, 1966, p. 288-290. وكذا:

A. Lods, op.cit., p. 373-376. وكذا:

G.E. Wright, Biblical Archaeology, 1967, p. 140-149. وكذا:

H.P. Hall, op.cit., p. 436-437. وكذا:

J. Bright, A History of Israel, Philadelphia, 1959, p. 213. وكذا:

جدهم إسرائيل، أو «يعقوب» (١٧٨٠-١٦٣٣ ق.م)، ودخولهم مصر على أيام الهكسوس (١٧٢٥-١٥٧٥ ق.م) وحتى السبي البابلي (٥٨٧-٥٣٩ ق.م)، وكتابة توراتهم إياه، لم يتعدوا عن التأثير المصرى فى كل المجالات الفكرية والمادية، ومن هنا كان التأثير المصرى فى التوراة وفى العبادات وفى مجالات الحياة الإسرائيلية الأخرى، والتي كان الأدب واحداً من أبرزها، حيث أقبل علماء الساميات على دراسة هذا الأدب، وظهرت نتائج أبحاثهم، وكلها تقدير للأدب المصرى وأثره على الأدب العبرانى، ويكفى أن نشير هنا إلى أبحاث «جرسمان»^(١)، «أوسترلى»^(٢)، «هومبير»^(٣)، و«يهودا»^(٤).

سبقَت مصر الفراعنة الإسرائيليين فى النشاط الأدبى بما لا يقل عن ألفى سنة وقد أدى ذلك إلى أن ينقل الإسرائيليون فى شعرهم كل خصائص الشعر المصرى والتي يمكن القول أنها مشابهة تماماً لمثيلاتها فى الشعر العبرى، والتي من أهمها (أولاً) أن القصائد مقسمة إلى فقرات وأبيات، ليس من الضروري أن تكون متساوية فى الطول من حيث عدد سطورها، ولكنها تبين بوضوح أنها مقسمة إلى أقسام.

ومنها (ثانياً) تكرار استخدام التماثل، كمظهر آخر من مظاهر هذا التشابه فتأخذ الفكرة الواحدة تعبيراً مزدوجاً، حتى أن السطر يتكون فيها من جملتين قصيرتين، توجد فى كل منهما نفس الفكرة بصيغة مختلفة عن الأخرى.

(١) Hugo Gressman, and Others, The Psalmists, Oxford, 1926.

(٢) W.O.E. Oesterley, The Wisdom of Egypt and the Old Testament, London, 1927.

(٣) Paul Humbert, Recherches Sur Les Sources Egyptiennes De La Litterature Sapiendale d'Israel, Neuchatel, 1929.

(٤) A.S. Yahuda, Die Sprache des Pentateuch in Ibrn, Beziehungen Znn Egyptischeu, Erstes Buch, 1929.

ومنها (ثالثًا) أن التشابه يتمثل كذلك، فيما يبدو، من أن السطور الشعرية إنما تحتوى على عدد محدد ومنتظم من الأنغام، ومنها (رابعًا) تكرار التلاعب بالألفاظ وورود ألفاظ كثيرة متشابهة التطور جنبًا إلى جنب (الجناس والطباق؟) وقد كان الشعراء المصريون مفرمين بتجنيس حروف بداية الكلمات المتتابة.

ومنها (خامسًا) ذلك الاستعمال الغريب الذى كان يظهر أحيانًا، وهو الذى كانت تؤخذ فيه كلمة وردت فى سطر، ثم تكرر فى السطر التالى، كما كانت الاستعارة كثيرة الاستعمال أيضًا.

وانطلاقًا من هذا كله، فإننا حين نجد أن كل هذه الصور، قد وجدت فى الشعر العبرى، فمن الصعب إذن أن نقاوم الاستنتاج الذى يذهب إلى أن اليهود إنما قد اعتمدوا على النماذج المصرية بدرجة ما فى التركيب البنائى لأدبهم الشعرى^(١).

وعندما نحاول أن نتعرف أهم ما يدين به الكتاب العبرانيون لمصر، فهناك مجالات رئيسية ثلاث هى: الشعر الدينى، وكتابات الحكمة، والشعر غير الدينى. هذا وقد وجد شعر دينى كثير فى التوراة - أو العهد القديم - ولكن المزامير بطبيعة الحال أهم هذا الشعر الدينى، ولنحاول الآن أن نرى إلى أى مدى اعتمدت المزامير والأمثال على الكتابات المصرية.

(١) المزامير وقصائد المديح المصرية فى الإله آمون رع

لعل من اللافت للنظر، ذلك التقارب المدهش بين الشعر المصرى فى مديح الإله «آمون رع»، وبين فقرات متنوعة من سفر المزامير، ولعل مما يثير

W.O.E. Oesterley, Egypt and Israel, in the Legacy of Egypt, Oxford, 1947, p. (١)

Adolf Erman, The Litterature of the Ancient Egyptians , Translated into

English by Aylward M. Blackman, London, 1927, p. 9F.

الإهتمام هنا - بصفة خاصة - تلك الطريقة التي تخاطب بها الكلمات الإله المصرية «آمون رع»، والتي تتفق إلى حد كبير مع تلك التي تخاطب بها المزامير «إله إسرائيل»، مما يدل على أن المزامير إنما قد أخذت كثيراً من أفكارها التي نسبتها إلى إله إسرائيل من القصائد المصرية في مدح الإله «آمون رع».

ولاشك في أن الموازنة بين المزامير وقصائد المديح المصرية، لا يمكن أن تنسب إلى المصادفة البحتة، وقد تظهر الأمثلة في كل منهما ذلك بوضوح - لا لبس فيه ولا غموض - وإذا رجعنا إلى القصائد المصرية لوجدنا أنها إنما تخاطب الإله «آمون رع» وكأنه، «وحيد السماء الأعظم، وأقدم من في الأرض، وسيد كل المخلوقات»، كما يقال له «أنه الوحيد بين الآلهة»، و«أكبر من كل الآلهة»، و«إله الحق»، و«أب الآلهة»، و«صانع الرجال، وخالق الحيوانات»، هذا فضلاً عن أنه إنما يوصف كثيراً بأنه «خالق كل شيء»، و«الذي يصعد مبتهجاً عبر السماوات»، كما يدعى كذلك بأنه «الواحد العادل»^(١).

ويدهى أننا نستطيع أن نقارن ذلك كله، مما جاء في سفر المزامير عن أوصاف إله إسرائيل، والتي منها «من في السماء يعادل الرب، من يشبه الرب بين أبناء الله»^(٢)، ومنها «لا مثيل لك بين الآلهة يا رب، ولا مثيل لأعمالك»^(٣) ومنها «الرب عظيم وحميد جداً، مهوب هو على كل الآلهة»^(٤)، ومنها «يارب إله الحق»^(٥).

(١) انظر: J.H. Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y., 1936, p. 276, 311-317.

J.S.F. Garnot, JEA, XXV, 1949, p. 63.

A. Varille, BIFAO, XLJ, 1942, p. 25F.

(٣) مزمور ٨٦: ٨.

(٥) مزمور ٣١: ٥.

(٢) مزمور ٨٩: ٦٠.

(٤) مزمور ٩٦: ٤.

بل إننا لنستطيع كذلك أن نعطي أمثلة أخرى من المزامير وغيرها من أسفار التوراة - أو العهد القديم - كقول موسى في سفر الخروج «من مثلك بين الآلهة يا رب»^(١)، و«الرب أعظم من جميع الآلهة»^(٢)، وكقول سليمان في سفر الأخبار الثاني «إلهنا أعظم من جميع الآلهة»^(٣)، وغير ذلك الكثير من الأمثلة التي جاء في توراة يهود.

(٢) المزمور ١٠٤ ونشيد إخناتون

كان العالم الأمريكي الدكتور «جيمس هنرى بروسيد» (١٨٦٥-١٩٣٥ م) أول من أشار إلى المطابقة بين نشيد إخناتون والمزمور (١٠٤) من أسفار التوراة، ثم قام بعمل مقارنة بين النصين - المصرى والعبرانى - فخرج من بحثه أو أبحاثه - بأن ذلك لا يمكن أن يكون بسبب توارد الخواطر بحال من الأحوال وإنما المرجح أن العبرانيين إنما كانوا على علم بأنشودة إخناتون العظيمة التي وضعها لإله الشمس.

ومن المحتمل كثيراً أن يكون الأصل المصرى القديم لأنشودة إخناتون إنما قد انتشر في فلسطين أو فينيقيا قبل ظهور المزامير العبرانية بزمان طويل، فقد انتهى إخناتون (١٣٦٧-١٣٥٠ ق.م) من إخراج أنشودته هذه قبل منتصف القرن الرابع عشر قبل الميلاد^(٤).

(١) خروج ١٥: ١١. (٢) خروج ١٨: ١١.

(٣) أخبار أيام ثان ٥: ٢.

(٤) قارن ذلك بما سبق أن أشرنا إليه من أن المزامير رغم أنها تنسب في معظمها إلى داود (١٠٠٠-٩٦٠ ق.م) فإن بعضها منها قد كتب في عصر الملكية (١٠٢٠-٥٨٧ ق.م)، وبعضها في عهد السى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ ق.م) أما معظم أسفار المزامير فقد كتبت بعد عهد السى البابلى، وربما في الفترة (٤٠٠-١٠٠ ق.م)، ثم ضمت بعضها إلى بعض فيما يرجع في القرن الثالث قبل الميلاد، وهى على أى حال صورة صادقة للآثار البعيدة التي اقتبسها العبريون مستقرين أو مسبيين من مصر أولاً، ثم من بابل وآشور ثانياً (فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٣٩، حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٤٥، وكذا:

وبدهى أن أعداء الفرعون العظيم الحاقدين عليه ما كانوا يتركون أنشودته تنتشر في مصر ستة أو سبعة قرون (أى إلى ما بعد عام ١٠٠٠ ق.م بكثير) وهو الوقت الذى بدأ العبرانيون يبدون اهتمامهم بأنشودة آتون هذه، ومن ثم فيجب التسليم بأن تلك الأنشودة قد انتقلت إلى آسيا فى عهد «إخناتون» (١٣٦٧-١٣٥٠ ق.م) نفسه^(١)، وأنها أفلتت هناك من الدمار المحقق على يد أعدائه فى مصر^(٢).

هذا وقد حدث فى أنشودة آتون تغيير عظيم، بعد أن ترجمت إلى بعض اللغات السامية من لغات آسيا الغربية - كاللغات الفينيقية أو الآرامية أو العبرية على الأرجح، على أنه بفحص الفقرات المشابهة لها فى المزمور (١٠٤) يظهر لنا مدى الشبه بين الصورتين، لا من حيث مضمون أنشودة إخناتون فحسب، بل إننا كذلك، إنما نجد هذا الشبه فى تتابع الأفكار، وترتيبها الظاهري، الذى بقى فى الرواية الآسيوية العبرية، كما كان فى أنشودة إخناتون، وبدهى أن تلك المتشابهات لا يمكن أن تكون - بحال من الأحوال - من قبيل المصادفة البحتة، بل إنها بالعكس دليل على وجود جزء

(١) هناك ما يدل على أن إخناتون قد أقام ثلاثة مراكز لنشر دعوته فى أنحاء الإمبراطورية المصرية، فى «أخيتاتون» (تل العمارنة) و«جيم آتون» فى «كاو» وراء الجندل الثالث فى مقابل بلدة «دليجو» الحالية، وأما المركز الثالث فقد كان فى غربى آسيا (ربما فى أورشليم أو بيت شمس)، وعلى أى حال فرغم أننا لا نعرف مكان هذا المعبد الآسيوى على وجه اليقين، فهو لم يكن أقل منزلة من معابد أجداد الفرعون التى شيدت للإله آمون.

H.R. Hall, The Ancient History of the Near East, London, 1963, p. 300.

B. Gunn, JEA, IV, 1917, p. 169. وكذا:

A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 223. وكذا:

ومن ثم فربما قد انتقلت أنشودة إخناتون إلى العبرانيين عن طريق هذا المعبد الآتونى، الذى ربما كان فى أورشليم أو فى بيت شمس، أو فى أى مكان غربى آسيا.

J.H. Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y., 1939, p. 367. (٢)

عظيم من الأنشودة المصرية الدينية القديمة منشوراً بشكل معدل في المزامير العبرانية^(١).

وبعد أن أعلن «برستد» رأيه هذا في كتابه «تاريخ مصر» في الحقد الأول من هذا القرن العشرين، توالى الكشف بعد ذلك، وأصبح لدينا النص المصرى الهيروغليفى^(٢)، الذى ترجمت ونشرت منه فقرات كاملة برمتها فى كتاب السهد القديم (التوراة)، فقد تعرف الأستاذ «هوجو جرسمان»^(٣) - الباحثة الضليع وصاحب رأى الشاقب فى الأدب العبرى - بلا تردد على المنهل المصرى الذى استقى منه المزمور (١٠٤)، والذى انحدر إلى فلسطين - عن طريق فينيقيا على ما يعتقد بعض الباحثين^(٤).

J.H. Breasted, op.cit., p. 367-368. (١)

(٢) فى الواقع لقد عثر على نشيد إخناتون الكبير فى عام ١٨٨٣م فى مقبرة الملك «آى» - وهى رقم ٢٥ فى -جبانة العمارنة - وقد قام كثير من العلماء بترجمته من النص المصرى إلى لغات مختلفة، ومن هذه الترجمات: انظر (نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء الثانى، الإسكندرية، ١٩٦٦، ص ٢١٠-٢١٤؛ رشيد الناضورى، جنوب غربى آسيا وشمال أفريقيا، الكتاب الثالث، بيروت ١٩٦٩، ص ٩٣، ٩٨؛ عبد العزيز صالح، الشرق الأدنى القديم، الجزء الأول، مصر والعراق؛ القاهرة ١٩٧٣، ص ٣١٠-٣١٣؛ محمد يوسى مهران، إخناتون - عصره ودعوته، القاهرة ١٩٧٩م، ص ٢٨٩-٤٨٤؛ وكذا:

J.H. Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y., 1939, p. 281-286; Norman de Garis Davies, The Rock Tombs of El Amarna, VI, London, 1908, p. 29-31.

وكذا:

A. Erman, The Literature of the Ancient Egyptians, London, 1927, p. 288-291.

وكذا:

M.Sandman, Texts from The Time of Akhenaton, Brussels, 1938, p. 93-96.

J.A. Wilson, ANET, 1966, p. 369-371.

وكذا:

A.H. Gardiner, op.cit., p. 225-227.

وكذا:

Hugo Gressman and Others, The Psalmists, Oxford, 1925.

(٣)

J.H. Breasted, op.cit., p. 368.

(٤)

وهكذا يظهر لنا بوضوح أن أنشودة إخناتون لربه آتون، إنما كانت المنهل الذى استقى منه مؤلف المزمور العبرانى إدراكه لرحمة الله فى مخلوقاته حتى أصغرها، أى أن موقف العبرانيين من جهة الطبيعة بصفتها عالم الكون، وتصورهم لعناية الخالق الرؤوف بخلقه، إنما يرجع أصله إلى أنشودة إخناتون، وما يشبهها من الأناشيد الدينية بمصر القديمة، ومن المحتمل أن الشعور بهذه الطبيعة والشفقة الإلهية المعبر عنها فى الأنشودة الإخناتونية - والذى يظهر فيما بعد على الأخص فى عصر التنسك الشخصى فى مصر - كان له أيضاً تأثير هام فى ظهور التدين الشخصى بين العبرانيين^(١).

ثم يتساءل «برستد» بعد ذلك : عما إذا كانت أنشودة إخناتون من بين العوامل التى أدت بالتدرج إلى اعتراف العبرانيين بالوحدانية؟، كما جاء فى كتابهم المقدس، وليس كما جاء بها موسى، عليه السلام.

وفى إجابة العالم الأمريكى على سؤاله هذا، نراه يذهب إلى الإيجاب، وقبول هذه الفكرة، معتمداً فى ذلك على أن إخناتون، إنما كان ملكاً على أمة ذات سيطرة عالمية، وقد أكسبه ذلك تلك النظرة الأولية الواسعة التى رأينا صورتها منعكسة بوضوح فى أنشودته العظيمة.

وفى الواقع أن أنشودة لها نظرة شاملة كهذه تتردد فى أنفاسها الوحدانية الإلهية المطلقة، وتنتشر فى غربى آسيا - قبل ظهور الأدب العبرانى الذى جاء به الأنبياء العبرانيون، بعدة قرون - لا يستغرب أن يكون لها بعض التأثير فى تكوين النظرة العالمية التى فرضت فيما بعد على الأنبياء العبرانيين، بسبب حرج الموقف الذى وجد فيه شعبهم، حيث قد صاروا ألعوبة فى أيدى الممالك العظيمة وقتئذ، وقد بقيت حالتهم تزداد حرجاً، إلى أن غيروا

نظرتهم إلى ربهم «يهوه» الذى كان يوماً ما معبودهم المحلى^(١)، فصار فى نظرهم إلهًا مسيطرًا على كل الأمم^(٢)، يدير حركات جميع ملوك الأرض، ويستطيع السيطرة على كل مقاصدهم العدائية، وتحويلها لخير بنى إسرائيل^(٣)، ثم لخير جميع العالم فى النهاية^(٤).

ويدهى أن هذا الاتجاه الجديد فى الأبحاث، والذى يذهب إلى أن نشيد إخناتون، إنما كان قوى التأثير فى أفكار العبرانيين، بل إنه ليذهب إلى أبعد من ذلك، إلى أن العبرانيين إنما كانوا قد اطلعوا على الأدب الخلقى والدينى عند الأمم الأخرى، ونقلوا ما عثروا عليه من أفكارهم، بل إنهم إنما كانوا ينقلون هذه الأفكار أحيانًا بنفس التعابير التى صيغت فيها تلك الأصول الأجنبية^(٥) - كما نرى فى نشيد إخناتون والمزمور (١٠٤)، ومن ثم فقد وجد هذا الاتجاه معارضة شديدة من بين المتعصبين لليهودية.

ورغم أن كثيرًا من الباحثين - غير العالمين الكبارين، جيمس هنرى برستد وهوجو جرسمان - يعضدون اتجاه تأثير نشيد إخناتون فى أفكار العبرانيين الدينية - ومنهم «أرثر ويجال»^(٦)، «ه.ر. هول»^(٧)، «سير ألن جاردنر»^(٨)، «فرانسوا دوما»^(٩)، «جان يوبوت»^(١٠) و«الكسندر شارف»^(١١)،

(١) انظر: توكوين ١٢: ١-٣، ١٤-١٨، ١٥-١٨، ٢٠-٢٦، ٢٤: ٢٢، ٩: ٣٨، ١٣: ٤٦، ١٤: خروج ٣: ٦، ١٤، ١٥، ٦: ٦-٧، يشوع ١٣: ٨، ٩: ١٨، صموئيل أول ٢٥: ٢٣، أخبار أيام ثان ١٦: ٣٦، ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٢٤٣ صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٥٢.

(٢) انظر: محمد يوسى مهران، النبوة والأنبياء عند بنى إسرائيل، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٨٧-٨٨.
(٣) إشعياء ٤٩: ٢٣، ٦٠: ١١-١٤، ٦١: ٥-٦.

(٤) J.H. Breasted, op.cit., p. 369. (٥) J.H. Breasted, op.cit., p. 369-370.

(٦) Arthur Weigall, Histoire de l'Egypte Ancienne, Paris, 1968.

(٧) H. Hall, The Ancient History of the Near East, London, 1963, p. 306.

(٨) A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 226.

(٩) Francois Daumas, La civilisation de l'Egypte Pharaonique, Paris, 1965, p. 322.

(١٠) جان يوبوت، مصر الفرعونية، ترجمة سعد زهران، مراجعة عبد المنعم أبو بكر، ص ١٢٩.

(١١) ألكسندر شارف، تاريخ مصر، ترجمة عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٦٠، ص ١٤٠.

بل إن «وليم هيز»، إنما يتساءل - مع صعوبة كبيرة وقليل من الرضى النفسى، أو حتى عدمه - أن نرى كيف يمكن أن نفترض أن عبادة آتون إنما كانت الأساس السابق لليهودية والنصرانية^(١).

وانطلاقاً من هذا، فإن اتجاهها يذهب إلى تأثير نشير إخناتون فى أفكار العبرانيين الدينية، لا يمكن أن يطيب قبوله - كما يقول أستاذنا الدكتور أحمد فخرى^(٢) (١٩٠٥-١٩٧٣) لمن امتلأت نفوسهم تعصباً للكتاب المقدس فأخذوا يتشككون فى ذلك، ويقولون إن آراء إخناتون لم تكن جديدة على الديانة المصرية، وأن تعبيراته عن وحدانية إلهه كانت معروفة قبله واستمرت قروناً طويلة بعده، ويقول إننا لو فرضنا أنه كان يوجد فى مصر جنود أرقاء من الإسرائيليين فى أيام العمارنة، فلم يكن ميسوراً لهم أن يعرفوا تعاليم الآتونية، بوجود إله للعالم كله، خلق الحياة وحافظ عليها، وأحسن عباده نحوه بشعور قوى لشكرانه^(٣).

ثم يذهب بعد ذلك «جون ويلسون» - صاحب هذا الاتجاه - إلى أنه لم يكن من بين هؤلاء العبرانيين من تسمح له حالته بأن يتعلم من مصر أناقته فى التفكير، أو ما وصلت إليه فى الدين أو الفلسفة، إذ أن هذه الفرصة لا يمكن أن تيسر لجموع الأرقاء الذين يعملون فى أحد المشروعات الحكومية، لكى يتناقشوا مع الكتبة أو الكهنة، فإن أرواحهم البسيطة المعتادة على الحياة فى الصحراء كانت تنظر بوجل إلى بعض مساوئ المدنية المنهكة القوى، وتشتاق إلى الهرب من تلك العبودية القاسية، ومن كانوا فى مثل هذه الحالة لا تتوقع منهم أن يعجبوا بما حققته مدنية أرض العبودية^(٤).

(١) W.C. Hayes, The Scepter of Egypt, Harvard, 1959, p. 280-281.

(٢) أحمد فخرى، مصر الفرعونية، القاهرة ١٩٧١، ص ٣٢٨-٣٢٩.

(٣) J.A. Wilson, The Culture of Ancient Egypt, p. 226.

(٤) J.A. Wilson, op.cit, p. 256

وفى الواقع - فإنه بصرف النظر الآن عن تأثير نشيد إخناتون فى أفكار العبرانيين الدينية - أو عدم تأثيره - فإننى ألاحظ أن «جون ويلسون» قد نسى - أو تناسى - عدة عوامل، تقف عقبة كؤود فى طريقة وجهة نظره هذه، منها (أولاً) أن ديانة إخناتون إنما كانت ديانة بسيطة فى كل شىء - فى عقيدتها وفى شعائرها - فهى تدعو إلى عبادة إله واحد أحد، وتلك وليم الله، فطرة الله التى فطر الناس عليها، وليس فيها شىء من تعقيدات كهانة آمون وغيرهم من رجال الكهنوت المصرى. وفى صحيح البخارى (١٤٣/٦) قال رسول الله ﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»، وفى مسند الإمام أحمد (٣/٣٥٣) «كل مولود يولد على الفطرة، حتى يعرب عنه لسانه، فإذا عبر عنه لسانه، إما شاكراً، وإما كفوراً».

ومنها (ثانياً) أن المستضعفين من كل أمة، إنما هم - فى أغلب الأحيان - أول من يؤمن بأصحاب الديانات، وتاريخ النبوات شاهد على ذلك، ومن ثم فكون العبرانيون مستضعفين فى مصر، ليس بالضرورة أن يكون ضعفهم هذا - أو استضعافهم - سبباً يحول بينهم وبين تلبية دعوة الوحداية التى نادى بها إخناتون.

ومنها (ثالثاً) أن العبرانيين لم يعودوا - بعد إقامتهم فى مصر قرابة أربعة قرون أو تزيد - بدواً، وإنما أصبحوا أشبه بالمصريين، يعيشون حياة أشبه بحياتهم، ويعبدون بعض آلهتهم.

ومنها (رابعاً) أن الأحداث التاريخية تشير إلى أن الإسرائيليين إنما قد تعلموا كثيراً من أفكار المصريين الدينية، وقصة الخروج من مصر وما حدث بعدها فى سيناء، يفهم منه بوضوح أن القوم ودوا لو أنهم يعودون إلى مصر، ويعيدون مراسيمها الدينية، وتشير التوراة^(١) والقرآن الكريم^(٢) إلى «قصة

(١) خروج ٣٢: ١-٢٨.

(٢) سورة البقرة، آية: ١٩٢، سورة الأعراف، آية: ١٨٤-١٥٢، سورة طه، آية: ٨٣-٨٩.

العجل الذهبي^(١) الذى عبده بنو إسرائيل فى سيناء، والتى تدل على تأثير الديانة المصرية فى بنى إسرائيل، ذلك أن عبادة العجل فى مصر، إنما هى جد عميقة الجذور، إذ ترجع إلى ما قبل عصر موسى (القرن الثالث عشر قبل الميلاد) بكثير - إلى أيام الأسرة الأولى المصرية^(٢)، حوالى عام ٣٢٠٠ ق.م - ثم استمرت حتى ظهور المسيحية وغلبت عليها، وليس من شك فى أن بنى إسرائيل باتخاذهم العجل بعد موسى، إنما كانوا لما اعتادوا فى مصر من الآلهة مرتدين.

وهكذا يبدو واضحاً مدى تأثير الديانة المصرية فى بنى إسرائيل، تلك الديانة التى تمكنت من نفوسهم إبان إقامتهم الطويلة فى مصر - والتى جاوزت أربعة قرون^(٣) - لدرجة أنهم ما كانوا بقادرين على الإيمان بموسى ودعوته، إما خوفاً من فرعون، وإما خوفاً من شيوخ بنى إسرائيل، وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى «فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملأهم»^(٤)، باعتبار أن الضمير فى «ملأهم» راجع إلى قوم موسى.

وعلى أى حال، فلقد غالى بعض المتعصبين ضد إخناتون كثيراً، حتى ترك فريق منهم موضع الدفاع إلى موضع الهجوم - وكما يقول أستاذنا الدكتور عبد المنعم أبو بكر (١٩٠٧-١٩٧٦ م)، طيب الله ثراه - يأتى آخر الأمر من يذهب إلى أن ديانة إخناتون لم تكن وليدة تفكيره، ووحى فلسفته،

(١) انظر عن القصة: محمد يوسى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول - التاريخ، من ٤٦٢-٤٧٩، (الإسكندرية ١٩٧٨).

(٢) W.B Emery, Archaic Egypt, (Penguin Books), 1963, p. 124.

(٣) خروج ١٢: ٤٠، ثم قارن: تكوين ١٥: ١٣.

(٤) سورة يونس، آية: ٨٣؛ تفسير المنار ١١/٣٨٣-٣٨٤؛ تفسير ابن كثير ٤/٢٢٢-٢٢٣؛ معانى القرآن للفراء ١/٤٧٦-٤٧٧؛ تفسير القرطبي، من ١٥/٣٢٠٨-٣٢٠٩؛ تفسير الطبرى ١٥/١٦٣-١٦٧.

بل هي مأخوذة من التوراة، زعمًا منهم ببداية ظهورها قبيل عصره، واستنادًا إلى التشابه بين بعض فقرات أنشودة آتون والمزمور (١٠٤) (١).

غير أن حجج هذا الفريق من العلماء إنما هي جد واهية لأسباب كثيرة، منها (أولاً) أن «هوجو جرسمان» إنما يذهب إلى أن أنشودة إخناتون وصلت إلى العبرانيين في فلسطين عن طريق فينيقية (٢) - وربما عن طريق المعبد الآتوني الذي بناه إخناتون في أورشليم أو في بيت شمس - (٣).

ومنها (ثانيًا) أن كثيرًا من المزامير إنما تنسب إلى داود (٤)، عليه السلام (١٠٠٠-٩٦٠ ق.م) - أي في القرن العاشر قبل الميلاد، وربما على الأكثر في النصف الثاني من القرن الحادي عشر قبل الميلاد (٥)، بينما عاش إخناتون (١٣٦٧-١٣٥٠ ق.م) (٦) في النصف الأول من القرن الرابع عشر قبل الميلاد، أي قبل أيام داود بما يقرب من قرون أربعة، بل إن بعضًا من المزامير إنما يرجع إلى أيام السبي البابلي (٥٨٧-٥٣٩ ق.م)، وبعضها الآخر إلى الفترة فيما بين عامي ٤٠٠، ١٠٠ قبل الميلاد (٧).

(١) عبد المعص أبو بكر، إخناتون، القاهرة ١٩٦١، ص ٤٠-٤٢.

(٢) J.H. Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y., 1939, p. 368.

(٣) H.R. Hall, The Ancient History of the Near East, London, 1963, p. 300.

(٤) يحتوي سفر المزامير على ١٥٠ مزمورًا، ينسب إلى داود منها ٧٣ مزمورًا فقط، وخمسون مجهولة المؤلف، والبقية ترجع إلى مؤلفين مختلفين. (حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، ص ٨٤).

(٥) يختلف المؤرخون في فترة حكم داود، عليه السلام، فهناك من يجعلها في الفترة (١٠١٢-

٩٧٢ ق.م) I.Epstein, op.cit., p. 35، ومن يجعلها في الفترة (١٠١٠-٩٥٥ ق.م)

(G.Roux, Ancient Iraq, 1966, p. 464) ومن يجعلها في الفترة (١٠٠٤-٩٦٣ ق.م)

(فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٠٣) ومن يجعلها في الفترة (١٠٠٠-٩٦٠ ق.م)

(W.F. Albright, The Biblical Period, 1963, p. 120-121) ومن يجعلها في الفترة

(٩٨٥-٩٦٣ ق.م) Historical Atlas of the Holy Land, N.Y., 1959, p. 81

(A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, 1954, p. 443.

(٧) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٤٥، وكذا:

ومنها (ثالثًا) أن كثيرًا مما جاء فى التوراة - أو العهد القديم - إنما يرجع فى أصوله إلى الأدب المصرى القديم، كما سوف نرى فى تعاليم «أمنموبى» وسفر الأمثال.

ومنها (رابعًا) ما ذهب إليه «سيجموند فرويد» (١٨٥٦-١٩٣٩ م) فى نظريته المشهورة من أن موسى هو الذى نقل أفكار إخناتون إلى الإسرائيليين عندما خرج بهم من مصر^(١) (حوالى عام ١٢١٦ ق.م أو ١٢١٤ ق.م)^(٢).

ومنها (خامسًا) - وربما كان أهمها جميعًا - أن مقارنة سريعة بين المزمور (١٠٤) ونشيد إخناتون، إنما تدل بوضوح على أن نشيد إخناتون - فيما ترى جمهرة العلماء - كان دون شك هو أصل المزمور (١٠٤).

(١) Sigmund Freud, Moses and Monotheism, Translated from the German, by Katherine Jones (Vintage Book), 1939, p. 21-32.

(٢) انظر «عن تاريخ الخروج والآراء التى دارت حوله»: محمد يوسى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول «التاريخ»، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٣٥٧-٤٣٩.

المزمور ١٠٤	نشيد إخناتون
(١) تحمل نلّمة فيكون ليل، فيه يدب كل حيوان الوعر (المزمور ١٠٤: ٢٠)	(١) حين تغرب في الأفق الغربي تصبح الأرض في طلام كالموات الليل ينقضى في غرف النوم، والرؤوس مسغطة، ولا ترى أعين أصحابها.
(٢) الأشبال تزمجر لتخطف وتلمس من الله طعماها (المزمور ١٠٤: ٢١).	(٢) الأسود تخرج من أوجارها، والشعابين تنساب لتلدغ.
(٣) تشرق الشمس فتجتمع، وفي مأويها تريض الإنسان يخرج إلى عمله وإلى شغله إلى السماء (المزمور ١٠٤: ٢٢-٢٣).	(٣) الأرض زاهية حينما تشرق في الأفق، وتضىء في النهار مثل آتون، أنت تقصى الظلّمة إلى بعيد، وعندما ترسل أشعتك فإن الأرضين (مصر) تصبحان في عيد، يستيقظ الناس ويقفون على أقدامهم عدد إيقاطك إياهم، فينظفون أجسامهم ويلبسون ثيابهم، ويرفعون أكفهم تعبداً لطلعتك البهية، ثم ينتشرون في الأرض بياشر كل منهم عمله.
(٤) هذا البحر الكبير الواسع الأطراف، هناك دبابات بلا عدد صغار حيوان مع كبار، هناك تجرى السفن، ولويا ثان، هذا خلقتة ليلعب فيه (المزمور ١٠٤: ٢٥-٢٦).	(٤) السفن تبحر شمالا وجنوبا، وتعج الطرق بالناس، الأسماك في النهر تقفز أمامك، وأشعتك تنفذ إلى أعماق الأخضر العظيم.
(٥) ما أعظم أعمالك يارب، كلها بحكمة صنعت، ملائنة الأرض من غناك (المزمور ١٠٤: ٢٤)	(٥) ما أكثر أعمالك، إنها على الناس خافية، أنت الإله الوحيد الذي ليس معه سواه، وليس له من نظير، برأت الدنيا حسب رعبتك، وكنت فردا، خلقت البشر والأنعام، وكل ما يسعى على الأرض بقدم، ويخلق في الفضاء يحتاج، خلقت بلاد خوروكوش وأرض مصر ووجهت فيها كل فرد إلى موطنه، ودبرت للجميع شئونهم فأصبح لكل فرد رزقه، وتعين لكل فرد أجله، وظلت الأسلنة بينهم في النطق متبانية والهيئات والألوان متميزة.

(٣) سفر الأمثال وتعاليم أمنمؤوبى

رغم أن العالم البريطانى «سير إرنست الفرداليس بدح» (١٨٥٧-١٩٣٤) هو الذى نشر فى عام ١٩٢٤م «تعاليم أمنمؤوبى» The Instruction of Amen - Em - Opet والمحفظة الآن بالمتحف البريطانى ضمن أوراق البردى الهيروغليفية^(٢)، إلا أن العالم الألمانى «أدولف إرمان» (١٨٥٤-١٩٣٧)، إنما كان أول من أشار فى مايو من عام ١٩٢٤م، إلى أن تعاليم أمنمؤوبى (أمن - أم - بت) هى الأساس الذى اعتمدت عليه حكم سليمان، كما جاءت فى سفر الأمثال من العهد القديم (التوراة)^(٣).

وفى عام ١٩٣٥م قام «لانج» بنشر البردية كذلك، ثم قام فى عام ١٩٣٦م العالمان «فرنسيس اللولين جريفث» (١٦٨٢-١٩٣٤م)^(٤)، و«د.س. سمبسون»^(٥) بترجمة الوثيقة التى تحوى هذه التعليمات من جديد، ثم عمل مقارنة بين بعض نصوصها وبعض نصوص سفر الأمثال، أثبتا فيه أن سفر الأمثال إنما قد اعتمد على تعاليم أمنمؤوبى إلى حد كبير، نظراً لما وجدناه بينهما من مشابهة قوية فى الأفكار وفى الأساليب.

(١) اشترت هذه البردية من أحد تجار الأقصر، ولهذا كثيراً ما نقرأ أنه قد عثر عليها فى جبانة طيبة، ولكننا لو وضعنا فى أذهاننا أن صاحبها وهو «أمنمؤوبى» كان من أهل أخميم، وأن قبره كان فى جبلها الغربى، لرجحنا العثور عليها هناك وشراء تجار الأقصر لها من تجار أخميم، كما يحدث دائماً، وهى على أى حال، فهى محفوظة الآن بالمتحف البريطانى تحت رقم ١٠٤٧٤. (أحمد فخرى، تاريخ الحضارة المصرية، العصر الفرعونى، القاهرة ١٩٦٢، ص ٤٤٥، وكذا:

J.A. Wainson, in ANET, 1965, p. 421.

(٢) Sir Ernest Alfred Wallis Budge, The Teaching of Amen-Em apt, Son of Kanakht, London, 1924.

(٣) Adolf Erman, Eine Aegyptische Quelle der, «Spruche Salomos», SPAW, May, 1924, p. 86-93.

(٤) F.L. Griffith, JEA, 12, 1926, p. 191-231.

(٥) D.C. Simpson, JEA, 12, 1926, p. 237-239.

هذا وهناك ترجمة أخرى للوثيقة نشرت في عام ١٩٢٩م^(١)، إلا أن البحث المستفيض في هذا الموضوع إنما قام به العالمان الكبيران «هوجو جرسمان»^(٢) و«جيمس هنرى برستد»^(٣).

وكان من البدهي أن نتوقع ألا يرحب المحافظون من اليهود بالرأى القائل بأن أجمل ما في كتابهم المقدس نقل عن آداب الأمم الأخرى، فقام بعضهم - كما كان الأمر بالنسبة إلى المزمور (١٠٤) ونشيد إخناتون - بزعم أن بردية أمنموبي هي التي نقلت عن سفر الأمثال، ومن هؤلاء «كفين»^(٤)، ولكن اعتراض «كفين» لا يغير من حقيقة الأمر شيئاً، ذلك لأن هناك إجماعاً بين العلماء الجادين في كافة أنحاء الأرض، على أن جزءاً من سفر الأمثال (من الإصحاح ٢٢ : آية ١٧ وحتى الإصحاح ٤٥ آية ٢٢) منقول نقلاً يكاد يكون حرفياً من بردية أمنموبي كما أن أجزاء كثيرة من حكم هذه البردية، إنما قد اقتبسه العبرانيون في مواضع كثيرة من التوراة في غير سفر الأمثال^(٥).

H.J. Cadbury, Egyptian Influences on the Book of Proverbs, JR, 1929, p. 99-108. (١)

Hugo Gressmann, Die Neugefundene Lehre des Amenem Ope, unde die (٢)
Vorexilische Spruchdichtung, Israels, in ZAW, XLII, 1924, p. 273-296.

James Henry Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y., 1939, p. 370-381. (٣)

H.O. Lane, Das Weisheitsbuch des Amenemope, Copenhagen, 1925. واسطر:

R.O. Kevin, The Wisdom of Amen-em-apt and its possible Dependence (٤)
Upon the Hebrew Book of Proverbs, Philadelphia, 1931.

(٥) أحمد فخري، تاريخ الحضارة المصرية، العصر الفرعوني، الأدب المسري، ٤٤٥، (القاهرة)

M.F. Unger, op.cit., p. 896. وكذا:

O.Elsfeldt, Einleitung in das Alt Testament, Tübingen, 1956, p.525. وكذا:

وكذا:

W.F. Albright, Archaeology and the Religion of Israil, Baltimore, 1942, p. 5.

هذا فضلا عن أن سفر الأمثال نفسه إنما يتدئ بنسبة السفر إلى سليمان في مطلع الإصحاح الأول، ثم تتكرر النسبة في بداية الإصحاح العاشر، والأمر كذلك بالنسبة إلى المجموعة التي تبدأ بالإصحاح الخامس والعشرين، في حين أن الإصحاحين الآخرين إنما ينسبان إلى مؤلفين آخرين مجهول بالاسم، وأحدهما منسوب إلى امرأة، مما يدل على أن العهد القديم نفسه يشهد بأن سفر الأمثال هو مجرد مؤلفة جمعت من مجموعات متفرقة.

أضف إلى ذلك أننا نجد في الآية (٢٣) من الإصحاح الرابع والعشرين ما يكشف لنا عن عنوان جديد بهذا النص «هذه أيضاً للحكماء»، ثم يلي ذلك جزء قصير، يجوز أنه ملحق وضعه مؤلف مجهول، كما نجد في ثنايا الإصحاح الثاني والعشرين ما هو بالتأكيد جزءاً آخر - إن لم يكن عنواناً له - (١٢: ١٧) يسمى «كلام الحكماء»، الأمر الذي تكرر في الإصحاح الرابع والعشرين^(١).

ولعل سؤال البداة الآن: من هم هؤلاء الحكماء الذين كتبوا هذا الجزء الذي يبلغ إصحاحاً ونصف إصحاح من سفر الأمثال؟

في الواقع إن هذا السؤال إنما قد عجز عن الإجابة عنه كل الباحثين، حتى نشرت بردية «أمنمؤوبى»^(٢) (والتي كانت محفوظة بالمتحف البريطاني

(١) أمثال ١: ١، ١٠: ١، ١٠: ١٠، ١٧: ٢٢، ٢٤: ٢٣، ٢٥: ١، ٣٠: ١، ٢٩: ١، وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 897.

J.H. Breasted, The Dawn of Conscience, p. 370-371.

وكذا:

G.R. Burry, The Book of Proverbs, Philadelphia, 1905.

وكذا:

(٢) يختلف الباحثون في الفترة التي كتبت فيها «تعاليم أمنمؤوبى» هذه، فذهب البعض إلى أنها ألفت فيما بين القرنين العاشر والتاسع ق.م، وذهب آخرون إلى أنها كتبت فيما بين عامي ١٠٠٠، ٦٠٠ ق.م، وذهب فريق ثالث إلى أنها كتبت في القرن السابع قبل الميلاد. وأما عن تاريخ انتقالها إلى العبرانيين فربما كان بعد فترة قصيرة ثم تأليفها، وربما بعد ذلك، لأن سفر

منذ حصل عليها «السير إرنست ألفرد واليس» (١٨٥٧-١٩٣٤) للمتحف في عام ١٨٨٨ م)، فأصبح جميع العلماء بكتاب العهد القديم (التوراة)، الذين يعتد بآرائهم وأبحاثهم يجزمون بأن «تعاليم آمنؤوبى» إنما كانت الأصل الذى نقل منه إصحاح ونصف على الأقل من سفر الأمثال، بل ربما كانت النسخة العبرية ترجمة حرفية عن الأصل الهيروغليفى العتيق، بل إن حكم آمنؤوبى إنما كانت شائعة فى أسفار التوراة، حيث نراها مصدراً لتلك الأفكار والتشبيهات والمقاييس الخلقية، وبخاصة لروح الشفقة الإنسانية الحارة، لا فى سفر الأمثال فحسب، بل وفى القوانين العبرية^(١).

ولنحاول الآن أن نقدم بعض الأمثلة على اعتماد سفر الأمثال على تعاليم آمنؤوبى:

الأمثال إنما يرجع فى وضعه النهائى إلى القرن الخامس ق.م، وإن كانت الأمثال ترجع فى بدائتها إلى عصر سليمان، الذى ربما يكون هو الذى وضع نواتها الأصلية، إذ تنسب إليه التوراة، حوالى ثلاثة آلاف مثل (ملوك الأول ٤ : ٣٢)؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٤٤٦؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 896-897.

J.H. Breasted, op cit., p. 370-371.

تعاليم أئمنؤوبى المصرى	سفر الأمثال العبرانى
(١) أمل أذنك لتسمع أقوالى، واعكف قلبك على فهمك لأنه شىء مفيد إذا وضعتها فى قلبك، ولكن الويل لمن يتعدها.	(١) أمل أذنك واسمع كلام الحكماء ووجه قلبك إلى معرفتى، لأنه حسن إن حفظتها فى جوفك، إن نبئت جميعاً على شفيتك. (سفر الأمثال ٢٢: ١٧-١٨).
(٢) لأجل أن ترد على تقرير لمن أرسلك.	(٢) لأعلمك قسط كلام الحق، أترد جواب الحق لمن أرسلوك. (سفر الأمثال ٢٢: ٢١).
(٣) لا تزعزحن علامات حدود الحقول... ولا تكونن شهرها من أجل ذراع أرض، ولا تتعدين على حدود أرملة.	(٣) لا تنقل التخم القديم، ول تدحل حقول الأيتام ^(١) . (سفر الأمثال ٢٣: ١٠).
(٤) لا تتعمن نفسك فى طلب المزيد حينما تكون قد حصلت على حاجتك، وإذا جلب إليك المال بالسرقة، فإنه لا يمكث معك سواد الليل، وعندما يأتى الصباح لا يكون بعد فى منزلك، بل يكون قد صنع لنفسه أجنحة كالأوز، وطار إلى السماء.	(٤) لا تتعب لكى تصير غنياً، ^(٢) لأنه إنما يصنع لنفسه أجنحة، كالنسر يطير إلى السماء. (سفر الأمثال ٢٣: ٤-٥).
(٥) الفقر فى يد الله خير من الغنى فى الهوى (المخزن)، وأرغفة (تحصل عليها) بقلب فروح، خير من ثروة (تحصل عليها) فى تمعاسة، والثناء ل الإنسان كشخص محبوب عند الناس، خير من الغنى فى الهوى (المخزن).	(٥) القليل مع مخافة الرب خير من كنز عظيم مع هم، أكلة من البسولة حيث تكون الخبة، خير من ثور معلوف ومعه بغضة (أمثال ١٥: ١٦-١٧) لقمة يابسة ومعها سلامة، خير من بيت ملآن ذبائح مع خضام (سفر الأمثال ١٧: ١).

(١) ذهب نقاد المهد القديم، قبل الكشف عن بردية أئمنؤوبى إلى أن كلمة «قديم» التى تشبه فى اللغة العبرية كلمة «أرملة» هى بلا شك غلظة فى النسخة الحطية صحتها «أرملة»، ومن ثم فقد انفقوا على أن تكون الفقرة (أمثال ١٠: ١) كالآتى: «لا تزعزحن حدود الأرملة، ولا تدخلن فى حقول اليتامى»
J.H. Breasted, op.cit., p. 373.

(٢) النص المحذوف من سفر الأمثال (٢٣: ٤-٥) «كف عن فطنتك، هل تطير عينيك نحو» وليس هو، مشوه فى الأصل العبرى، وربما يمكن إصلاحه بفحص النص الأصلى لبردية أئمنؤوبى
J.H. Breasted, op.cit., p. 374.

تعاليم أمنموؤوبى المصرى	سفر الأمثال العبرانى
(٦) لا تصاحب رجلا حاد الطبع، ولا تلحن فى محادثته	(٦) لا تستصحب غصوبا، ومع رجل ساحط لا تجبى. (سفر الأمثال ٢٢: ٢٤).
(٧) لا تقولن قد وجدت حاميا، والآن يمكننى أن أهاجم الرجل المحقون، ضع نفسك فى ذراعى الإله يهزمهم صمتك	(٧) لا تقل إبنى أجازى شركا، انتظر الرب فيخلصك، لا تقل أجزى على الشر، بل انتظر الرب فيخلصك. سفر الأمثال ٢٢: ٢٠
(٨) لا تأكل الخبز فى حضرة رجل عظيم، ولا تعرض فمك فى حضرته، وإذا شبع من طعام محرم، فإن ذلك ليس إلا لذة ريقك، وانتظر فقط وأنت على المائدة ولئى الرعاء الذى أمامك، وكن مكتفيا بما فيه.	(٨) إذا حلست تأكل مع متسلط فتأمل ما هو أمامك تأملا، وضع سكينك لحضرتك إن كنت شرها، لا تشته أطايبه، لأنها خبير أكاذيب. (سفر الأمثال ٢٣: ١-٣).
(٩) الكاتب الماهر فى وظيفته سيجد نفسه كفوًا لأن يكون من رجال البلاط.	(٩) أرايت رجلا مجتهدا فى عمله، أمام الملوك يقف. (سفر الأمثال ٢٢: ٢٩).
(١٠) تبصر نفسك فى هذه الفصول الثلاثين، حتى تكون مسرة لك وتعلما.	(١٠) ألم أكتب لك ثلاثين فصلا (١). من جهة مؤامرة ومعروفة (سفر الأمثال ٢٢: ٣).

(١) قارن النص العربى حيث يقول «ألم أكتب لك أمورا شريفة...» ولكن النص الإنجليزى «Have I not written thee thirty» - وعلى أى حال، فإن هذا يشير إلى وجود ترجمة عبرية كاملة أمام مؤلف سفر الأمثال لنصائح «أمنموؤوبى» المصرى، بمعنى أنها تحتوى على ثلاثين فصلا، وإلا لكانت كلمة «ثلاثين» فى سفر الأمثال لا تدل على أى معنى، ولكى يحافظ الناقل العبرانى على المعنى نراه - مع نقله الثلاثين فصلا التى يحويها الأصل المصرى القديم برمتها - قد استعمل بالضبط لفظة «ثلاثين» فى نسخته العربية المختصرة. (أمثال ٣٢: ١٧-٢٤: ٢٢)؛ (انظر. J.H. Breasted, op.cit., p. 380)

(١) انظر. J.H. Breasted, The dawn of Conscience, N.Y., 1939, p. 372-280. وكذا:

J.A. Wilson, The Instruction of Amen-Em-Opet, ANET, 1966, p. 421-423

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن هناك تأثيرات مصرية أخرى في التوراة منها (أولاً) ما يرويه سفر الأمثال من أن «فعل العدل والحق أفضل عند الرب من الذبيحة»^(١) ، فليست هذه الكلمات التي تفضل العدالة والأخلاق الحميدة على مجرد الشعائر الدينية، إلا صدى لما آمن به المصريون منذ عصر الثورة الاجتماعية الأولى أن الوسائل المادية، ليست وحدها هي وسيلة السعادة في الآخرة، وإنما أصبح للأخلاق في هذا العصر شأن عظيم في تقرير مصير الإنسان بعد مماته، وبذا أصبحت الأهمية الكبرى للوصول إلى الخلد، إنما عن طريق العمل الصالح.

ومن ثم كانت الكلمات التي وجهها الملك الإهناسي لولده «مرى كارع» قبل عهد سليمان بحوالى ١٥٠٠ عام - والتي ظهر أثرها في سفر الأمثال، وذلك حين يقول «اجعل الناس يحبونك في الدنيا، فالخلق الطيب ذكرى للإنسان»^(٢) ثم يعلن في صراحة ووضوح، أن الخلق الطيب أفضل عند الله من القرايين التي تقدم لاستعطافه، «إن خلق الرجل المستقيم أحب عند الله من ثور الرجل الشرير» (أى الثور الذى يقدمه كقربان إلى الله)^(٣).

ومنها (ثانياً) ما جاء في سفر الأمثال من أن «الرب وازن القلوب»^(٤)،

(١) أمثال ٢١: ١٣، وانظر: محمد بيومى مهران، الثورة الاجتماعية الأولى في مصر الفرعونية، الإسكندرية ١٩٦٦م، ص ٢١٤-٢١٦.

(٢) Sir Alan H. Gardiner, Pap. Petersburg, 116A, JEA, I, 1914, p. 26; J.A. Wilson, The Instruction For King Meri-Ka Re in Ancient Near Eastern Texts, Relating to the Old Testament, Princeton, 1966, p. 417.

J.A. Wilson, op.cit., p. 417. (٣)

وكذا: Sir Alan H. Gardiner, op.cit , p. 27.

وكذا: A. Erman, The Literature of the Ancient Egyptians, London, 1927, p. 77.

(٤) أمثال ٢١: ٢.

حيث يبدو واضحاً أن الحكيم العبراني إنما كان مقتفياً أثر المفكر المصرى القديم إذ لم يكن فى الشرق القديم إلا عقيدة واحدة تقول بأن الإله يزن القلب الإنسانى، وهى الديانة المصرية القديمة، بما تشتمل عليه من المحاكمات الأوزيرية^(١).

وهكذا بدأ المصريون يعتقدون - منذ عصر الثورة الاجتماعية الأولى - فى «محكمة أوزير»، حيث يقف الناس أمامها جميعاً، يؤدون امتحاناً عسيراً عما قدموه فى دنياهم - خيراً كان أم شراً - ولن ينجح فى هذا الامتحان الإلهى أصحاب الثروة والجاه، وإنما أصحاب العمل الصالح، وذو النفوس الطيبة، لأن أعمال كل إنسان ستوضع كدسة بجواره^(٢).

وقد رأينا من قبل أن ذلك التمييز بين قيمة الحلق، ومجرد الشعائر الدينية الظاهرية، كان دون ريب نتيجة للخبرة الاجتماعية فى مصر، فهذه الخبرة الاجتماعية نفسها، إنما كانت سائرة فى تكوينها بين الإسرائيليين بخطى سريعة، ويرجع ذلك إلى الإرث الأدبى والخلقى الذى ورثه العبرانيون، إذ وجدوا تلك الحقائق الأساسية فى كتابات وتجارب جارتهم الكبرى، مصر العظيمة، وأخذوا يعملون بسرعة أيضاً على تهيئة هذه الخبرة لتكون ملكاً لهم^(٣).

ومنها (ثالثاً) ما جاء فى سفر ملاخى - والذى كتب فى أخريات القرن الرابع قبل الميلاد - «لكم أيها المتقون اسمى، تشرق شمس البر، والشفاء فى أجنحتها»^(٤).

J.H. Breasted, op.cit., p. 356-357.

(١)

A. Erman, op.cit., p. 77.

(٢)

J.Wilson, op.cit., p. 416.

وكذا.

A.J. Gardiner, JEA, I, 1914, p. 26-27.

وكذا.

J.H. Breasted, op.cit., p. 357.

(٣)

(٤) ملاخى ٤ ٢

ومن المعروف أن العدالة - فيما يرى المصريون - إنما كانت ممثلة في شخص الإلهة «ماعت» التي كان يعتقد القوم أنها «بنت إله الشمس» وبما أن شمس العدالة (أو البر) العبرانية قد وصفت بأن لها أجنحة، فلا يمكن أن يكون المراد بذلك سوى الإشارة إلى إله الشمس ذى الأجنحة، لأنه لم يكن يوجد بين جميع التصورات العبرانية القديمة للإله «يهوه»، أى صورة تمثله بأجنحة^(١). - كما أشرنا - .

هذا وقد دلت الحفائر الحديثة في «السامرة» على أن هذه التصورات المصرية لإله الشمس العادل كانت شائعة الانتشار في الحياة الفلسطينية، فقد عثر الحفاريون في خرائب قصر ملوك بنى إسرائيل في «السامرة» بعض ألواح من العاج منقوشة نقشاً بارزاً كانت تستعمل يوماً ما فى التطعيم الزخرفى الذى كان يحلى به أثاث الملوك العبرانيين، ومن بين تلك القطع قطعة نقشت عليها صورة إلهة العدالة «ماعت» يحملها إلى أعلى ملاك شمس هليوبوليس فى وضع نفهم منه أنه كان على ما يظهر يقدم تلك الصورة لإله الشمس، وتصميم الرسم مصرى فى كل نواحيه، إلا أن صناعته تدل بوضوح على أن نقشه من صنع أياد فلسطينية.

ومن ذلك يتضح أن الصناع العبرانيين كانوا على علم ومعرفة بمثل تلك الرسوم المصرية القديمة، وأن وجهاء العبرانيين التى يجلسون عليها، ينظرون كل يوم إلى هذه الرموز التصويرية الدالة على إله الشمس المصرى وهى تزين نفس الكراسى التى يجلسون عليها، ولم يكن إله الشمس ذات الأجنحة المتأصلة فى وادى النيل معروفاً عند العبرانيين بأنه إله عدالة فقط، بل كان كذلك معروفاً بأنه الإله الحامى لعباده، الرؤوف بهم، وقد أشارت الزامير العبرانية أربع مرات إلى الحماية الموجودة «تحت ظل أجتحتك»^(٢).

J.H. Breasted, op.cit., p. 360.

(١)

J. H. Breasted, op.cit., p. 360-61.

(٢)

الباب الثاني التلمسود

الفصل الأول التلمود

(١) تعريف بالتلمود:

لفظة التلمود فى اللغة هى صيغة الاسم المشتق من فعل «لמד» Limmed بمعنى «علم» أو هى ترجع فى أصلها إلى «لمد» Lamad بمعنى «تعليم» فالموسوعة اليهودية تؤكد أن المعنى الأول «علم» هو الأساس فى كلمة «تلمود» Talmud، التى تعنى «تعليم» Teaching، لكنها تدل أيضاً على «التعليم» Learning، وهذا المعنى الأخير يتبدى لنا فى الدلالة الخاصة على «التوراة» Torah، إذ يجرى عادة إلصاق لفظتى «تلمود» و«توراة» للدلالة على دراسة الشريعة، سواء أكان ذلك بالمعنى الأوسع للشريعة - أى دراسة الدين اليهودى - أو بمعناها المحصور فى دلالة على الدرس كفريضة دينية^(١).

وعلى أى حال، فالتلمود كلمة عبرانية تعنى التعليم أو المعرفة، وهو التوراة الشفهية التى قام أحبار اليهود بتسجيلها كتابة فيما بعد، ولم يكن «الأمورائم» يطلقون اللفظ إلا على «المشنا»، أما فى الاستعمال الحديث فهو يشمل «المشنا» Mishuah و«الجمارا» Gemara^(٢).

ومن هنا كان التلمود - ولا يزال - موضع التبجيل، كتاب مقدس يقف على قدم المساواة - فى نظر الكثير من اليهود - مع التوراة، بالإضافة إلى أنهم يعدونه موسوعة ضخمة لا غنى عنها فى دراسة اليهودية، موسوعة تتضمن الدين والشريعة والتاريخ والتأملات الميتافيزيقية والعلوم الطبيعية

(١) أسد مرزوق، التلمود والصهيونية، بيروت ١٩٧٠، ص ١١٢، وكذا:

R. Samuel Rapaort, Tales and Maxiuns from the Talmud, London, 1910, p. 19.

(٢) صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، القاهرة ١٩٧٠، ص ٨٨، ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، ١٥/١٤، (القاهرة ١٩٦٤).

والفلك والقصص الشعبي، ممتزجة جميعاً بألوان من الفكر الخرافي وقد دونه «الحاخامون» بالكتابة سجاجاً للتوراة، ثم قبل كسنة من موسى، عليه السلام^(١).

ومع ذلك، فهناك من يذهب إلى أنه من الصعب أن نعرف التلمود، حتى أن المفكر الديني اليهودي «سولومون شختر» إنما يعلن في مقالة في عام ١٨٨٥م بعنوان «حول دراسة التلمود» بأن الإجابة على سؤال ما هو التلمود، إنما هي ضرب من المحال، ذلك لأن التلمود إنما هو أثر شديد التنوع والتفكك والتشعب في عناصره، مما يحول دون تعريفه بصورة موجزة، أو حتى مجرد وصفه على نحو تقريبي ضمن حدود جملة مفيدة، فمن الأسهل القول: ما ليس هو التلمود، بدلا من قولنا ما هو التلمود^(٢).

ويتابع «بنى عمى» زميله المفكر اليهودي «سولومون شختر» في المغالاة في قيمة التلمود، فيذهب الأول (أى بن عمى) ^(٣) إلى أن التلمود: إنما هو التعبير عن النظرة اليهودية الشاملة إلى العالم، في امتدادها عبر ألف سنة من الزمن محتوياته متعددة الجوانب كالحياة نفسها، ولا يوجد شيء في السماء أو على الأرض مما جال بخاطر الناس في ذلك الزمان، دون أن يؤتى على ذكره في صفحات التلمود^(٤).

ومن ثم، فالتلمود على هذا النحو، إنما يغطي كل جوانب النشاط في حياة اليهود الذين جعلوا من دراسته وسيلة للتجمع والالتقاء - فكرياً وروحياً

(١) هلافى فارحى، أساس الدين، القاهرة ١٩٣٧، ص ٢٣، صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٨٨.

(٢) Solmon Schechter, Studies in Judaism, JPSA, Philadelphia, 1945, p. 144.

(٣) «بن عمى»: هو الاسم المستعار للكاتب الرومى باللغة البيديشية «موردخاى رايبنوفتز» (١٨٥٤-١٩٣٢).

(٤) Ben Ammi, Aspects of Jewish and Thought, The Letters of Benammi, London, 1922, p. 36-40.

- على الرغم مما صاروا إليه، بفضل سلوكهم، من تشتت في أرجاء العالم جميعاً^(١).

(٢) نشأة التلمود

يرجع التلمود في نشأته أساساً إلى أن الكتبة ورجال الدين المقيمين في المعابد والمدارس الفلسطينية والبابلية، هم الذين ألفوا أسفار الشريعة الضخمة المعروفة بالتلمود الفلسطيني والتلمود البابلي، وكانوا يقولون إن موسى لم يترك فقط لشعبه شريعة مكتوبة تحتويها الأسفار الخمسة (التكوين والخرروج واللاويين والعدد والتثنية)، وإنما ترك كذلك شريعة شفوية تلقاها التلاميذ عن المعلمين، ووسعوا فيها جيلاً بعد جيل^(٢).

وكان اليهود يعتقدون أن هذه الشريعة الشفوية إنما قد جرى تلقيها عن طريق التقاليد المأثورة، وبالتواتر منذ أقدم الأزمنة، كما أن هذه الشريعة إنما قد تلقاها موسى في سيناء، ثم انتقلت من السلف إلى الخلف، وقبلت كسنة سماعية، إلى جانب الشرائع المدونة في أسفار موسى الخمسة^(٣) والتي عرفت منذ القرن الثاني الميلادي باسم «البناتوك» Pentateuch^(٤)، وهذا يعني أن موسى قد تلقى شريعتين أو توراتين - المكتوبة والشفوية - فيما يعتقدون.

وهكذا يقول المعلمون «التنائيم» Tannaim في أحد أسفار التلمود: «تلقى موسى التوراة في سيناء وسلمها إلى يشوع، وقام يشوع بتسليمها إلى الشيوخ، الذين سلموها بدورهم إلى الأنبياء، وهؤلاء سلموها إلى رجال

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٨٨.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٨٨.

(٣) أسعد مرزوق، المرجع السابق، ص ١١٥.

(٤) Merrill F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chicago, 1970, p. 841.

وكذا: J.E. Steinmueller, companion to Scripture Studies, II, N.Y., 1942, p. 7.

المجمع الأكبر وقد تفوهوا بثلاثة أشياء: ترووا في إصدار الحكم، وأحشدوا العديد من التلاميذ وأقيموا سياجاً حول التوراة^(١).

وكان أهم ما ثار حوله الجدل بين «الفريسيين» و«الصدوقيين»^(٢)، الفلستينيين هو: هل هذه الشريعة الشفوية هي الأخرى من عند الله، فهي لذلك واجبة الطاعة^(٣)؟، ولكن نفوذ الصدوقيين سرعان ما زال بعد تهديم المعبد الثاني، وتشتت اليهود في عام ٧٠م، ومن ثم فقد ورث رجال الدين تقاليد الفريسيين ورواياتهم، وقبل جميع اليهود المتمسكين بدينهم الشريعة الشفوية، وأمنوا بأنها أوامر من عند الله، وأضافوها إلى أسفار موسى الخمسة، فتكونت من هذه وتلك شريعة يهود^(٤).

وهكذا يمكن القول بأن التلمود يبدو لنا، وكأنه أشبه ما يكون بتطبيق

(١) أسعد مرزوق، المرجع السابق، ص ١١٥-١١٦، وكذا:

Judah Goldin, The Living Talmud, (The Wisdom of The Fathers) AND ITS Classical Commentaries, N.Y., p. 43.

(٢) انقسم اليهود في مراحل تاريخهم إلى فرق دينية، تدعى كل فرقة منهما أنها أمثل طريقة، وأشد تمسكاً بأصول الدين اليهودي وروحه من الفرق الأخرى وأهم موضوع يدرج حوله اختلاف هذه الفرق الأخرى، هو الاعتراف بأسفار العهد القديم، والأحاديث الشفوية المنسوبة إلى موسى، عليه السلام، وأسفار التلمود، أو إنكار بعض هذه الأصول، ورفض الأخذ بما جاء فيها من أحكام وتعاليم، وقد انقرضت معظم فرقهم، ولم يبق منها في الوقت الحاضر إلا القليل، وترجع أهم فرقهم الباقية والمنقرضة إلى خمس فرق، هي: الفريسيين والصدوقيين والسامريين والحمديين والقرائين.

(٣) نغيد نصوص التلمود أن التوراة الشفوية إنما ترقى في جذورها إلى موسى عليه السلام، وتصدر عن الوحي كالتوراة المكتوبة، ولكن النقاد يخالفون ذلك، ويرون أن منشأ هذا التقليد مجهول، ويذهب «سولومون شختر» إلى أن الشريعة الشفوية وثيقة الاتصال بتاريخ وتطور فنون تفسير الكتاب المقدس ومن ثم فمن الجائز إرجاع تاريخ بدايتها إلى زمن المنفى، عندما تم لأول مرة إنشاء مؤسسة الكنيس التي كانت وظيفتها الرئيسية تقوم على تعليم كلمة الرب وتفسيرها. (انظر: أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١١٦، وكذا: S.Schechter, op.cit., p. 194.

(٤) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ١١.

التوراة رغم الفروق الكثيرة بينهما، ولا بأس من اعتبار التلمود بمثابة سجل حافل يبين لنا من خلال المناقشات والشروح والأمثلة والردود، كيف كان اليهود يحاولون تطبيق الوصايا والفرائض التوراتية في حياتهم اليومية، حتى أن «يركوفيتز» يقول إن المرء عندما يبدأ بطرح الأسئلة حول التطبيق للتوراة، فإنه يصبح «تلمودياً»، واستناداً إلى هذا التفسير للعلاقة الوثيقة بين التلمود والتوراة نجد أنه يتابع القول بأن التلمود هو الجسر بين التوراة والحياة، بل إنه التوراة في التطبيق^(١) التي استمسك اليهود بها، وعاشوا بمقتضاها، وكانت حقيقة - لا مجازاً - هي كيانهم وقوام حياتهم.

وفي الحقيقة، كانت «التوراة» أدب العبرانيين القدامى ودينهم، وكان «التلمود» حياة يهود العصور الوسطى ودينهم ودماءهم، وحتى القرن الثامن عشر الميلادي، وقيام الثورة الفرنسية، كما أصبحت «بروتوكولات حكماء صهيون» Protocols of Elders of Zion^(٢)، دستور اليهود في العصر الحديث دينياً ودنيوياً، يسرون على نهجها ويتبعون خطاها، وينفذون تعاليمها حرفياً.

كانت أحكام الشريعة الواردة في الأسفار الخمسة الأولى من التوراة Pentateuch أحكاماً مسطورة، ولهذا فإنها لم تستطع الوفاء بجميع حاجيات أورشليم، ولا الشعب اليهودي في خارج فلسطين، فضلاً عن معالجة الظروف المحيطة بكل منهما، فمنذ البداية وجدت أمثلة ومشاكل تتعلق بنقطة أو بأخرى، لا توجد لها أجوبة مباشرة في التوراة، وكانت المنازعات التجارية، أو الأمور الخاصة بالزواج، والتي لم يأت منها شيء في الكتاب المقدس،

E. Berkovits, Towards Historic Judaism, Oxford, 1943, p. 57.

(١)

(٢) انظر عن «بروتوكولات حكماء صهيون» : محمد خليفة التونسي، الخطر اليهودي، بروتوكولات حكماء صهيون، القاهرة ١٩٥١، إبراهيم خليل أحمد، إسرائيل والتلمود، القاهرة ١٩٦٧، شوقي عبد الناصر، بروتوكولات حكماء صهيون وتعاليم التلمود، القاهرة.

وأمن الربانيون النظر فى الأسفار المقدسة فيما يتعلق بالأمور المتشابهة وقرروا تطبيقها، فضلاً عن التطبيقات الدينية^(١).

ولقد ألح الأنبياء على ضرورة عدم قيام الإنسان بحمل عبء يوم السبت «لا تحمّلوا حملاً يوم السبت ولا تدخلوه فى أبواب أورشليم، ولا تخرجوا حملاً من بيوتكم يوم السبت، ولا تعملوا شغلاً ما، بل قدسوا يوم السبت، كما أمرت آباءكم»^(٢)، ومع ذلك فمم يتكون هذا العبء؟ وماذا يكون الحمل بدقة؟ إنه من السهل أن نقول أنه يجب على كل إسرائيلي أن «يذل نفسه أو روحه فى يوم الكفارة»^(٣)، ولكن ليس من السهل أن نحدد كيف يكون إذلال النفس أو الروح هذا، وكيف «يسكن كل الوطنيين فى إسرائيل فى المظال سبعة أيام»^(٤) فى كل خريف، والأمر كذلك بالنسبة إلى وقت وطريقة ذبح «خروف الفصح»^(٥) و«البركة» التى سوف يحصلون عليها بعد الأكل^(٦)، كل ذلك يتطلب مزيداً من الشرح والإيضاح والتفسير، ومن ثم جاءت بالتدريج قواعد عديدة للتفسير، أو قوانين للتأويل، يمكن عن طريقها فهم الكتاب المقدس، ولعل أهم نظام إنما كان ذلك الذى وضعه الرايى إسماعيل، المعاصر للرايى عقيبا^(٧).

وهكذا ظهرت مجموعة كبيرة من «الأمور التشريعية»، بجانب المكتوبة، واعتبر منظّمها بالفعل موروثاً عن موسى نفسه فى سيناء^(٨).

وهكذا كان مهمة «السنهدرين» Sanhedrin قبل التشتت والربانيون Rabbis بعده، هى تفسير الشريعة الموسوية، تفسيراً يهتدى به الجيل الجديد، والبيئة الجديدة ويفيدان منه، وتوارث المعلمون جيلاً بعد جيل تفاسير هؤلاء

(١) Cecil Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 126.

(٢) إرمياء ١٧: ٢١-٢٢. (٣) لاويون ١٦: ٣١، ٢٣: ٢٧.

(٤) لاويون ٢٣: ٤٢. (٥) خروج: إصطاح ١٢.

(٦) تثنية ٨: ١٠. (٧) C. Roth, op.cit., p. 126.

(٨) C. Roth, op.cit., p. 127.

العلماء ومناقشاتهم، وآراء الأقلية والأغلبية فى موضوعاتها، على أن هذه الروايات الشفوية لم تدون، ولعل سبب عدم تدوينها أن هؤلاء العلماء إنما أرادوا أن يرغموا الأجيال التالية على استظهارها، فكان فى وسع الأحبار، الذين أخذوا على أنفسهم تفسير الشريعة - إذا اضطرتهم الظروف - أن يستعينون بمن قدروا على استظهارها^(١).

وقد استمرت هذه المرحلة إلى القرن الأول قبل الميلاد، وتنقسم إلى قسمين الواحد: وتشمل فترة الكتبة Soferim والتي تبدأ بمجيء «عزرا» الكاهن من بابل (حوالى عام ٣٩٨ ق.م)، وتمتد حتى عصر المكابيين (١٦٦-٦٣ ق.م) هذا ويسمى مؤرخو الفكر اليهودى طلائع عصر الكتبة (سوفريم)، «رجال الكنيسة الكبرى» الذين يقال أن عددهم كان مائة وعشرين عضواً، جمعهم - لأول مرة - «شمعون الأول» المكابى الملقب بالمعادل (٣١٠-٢٩٢ ق.م)، أو حفيده «شمعون الثانى» (٢٢٠-٢٠٢ ق.م)^(٢).

وعلى أى حال، فلقد شهدت فترة الكتبة هذه، قيام الدولة الشيوقراطية اليهودية فى ظل السيادة الفارسية، كما جرى خلالها جمع القسم الأكبر من الكتابات التى تأتى بعد أسفار موسى الخمسة، وأضيفت إلى التوراة، فقد باشر «عزرا» نشاطه بشن حملة ضارية ضد الزواج المختلط، ثم أدخل قراءة التوراة أمام العامة وتابع القراءة بشروح وتفسيرات أخرجتها عن معناها الأصلية^(٣).

ويذهب «الحاخام أبشتين» إلى أن طريقة عزرا فى التفسير والشرح، إنما قد اتصفت بمرونة كافية لتغطية النواحي والأوضاع الجديدة فى الحياة،

(١) ول. ديورانت، المرجع السابق، ص ١٢.

(٢) حسن ظاظاء المرجع السابق، ص ٩٠-٩١.

(٣) أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٢٦، عزرا ٩: ١-١٠: ٤٤.

طالما أن النص التوراتي لم يف بهذه الحاجيات، ومن ثم فقد تمكنت جهود «عزرا» من وضع التوراة في متناول الجميع - بعد أن كانت مقصورة على طبقة بعينها من اليهود - وأن يقيم «دولة التوراة»، رغم خلوها من كل أهمية سياسية أو اقتصادية^(١).

وأما القسم الآخر، فهو «فترة الأزواج» (الزجوت Zugot)، وهم المعلمون الكبار الذين برزوا في العصرين المكابي والهيرودى (حوالى ١٥٠-٣٠٠ ق.م)، وقد سموا بالأزواج، لأن علماء الشريعة اليهودية إنما كانوا في أثناءها يتعاقبون اثنين اثنين، وهناك خمسة من هؤلاء «الأزواج» في سجلات الأدب الرئى، يمتدون على مدى فترة خمسة أجيال، ويمثل كل منهم المنصبين التاليين: رئيس السنهدرين أو الأمير، ولقبه «الناسى» (هاماسى)، و«نائب الرئيس» أو «رئيس بيت الدين»^(٢).

ولعل أهمهم الزوج الذى يتألف من «هلل» و«شمائى» اللذين يتحيان إلى المدرسة الفريسية، وقد جاء «هلل» من بابل، ثم جعلته التقاليد فيما بعد منحدرًا من نسل داود، كما عرف بوداعته وتواضعه، على العكس من «شمائى» الذى كان حاد الطباع، سريع الغضب^(٣).

وأيًا ما كان الأمر، ففي القرنين الأولين بعد ميلاد المسيح عليه السلام - يبدأ عصر «معلمى الشريعة» (التنائيم Tanuaim)، والذى يبدأ بمدرسة «هلل» و«شمائى»، وينتهى عند الرايى «يهوذا» الملقب بالبطريك Rabbi Ju-dah the Patriarch^(٤) أحد الأحفاد الكبار للفريسي «هلل».

(١) Isidore Epstein, Judaism, 1970, p. 85.

(٢) أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٢٧؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٩١.

(٣) أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٢٨.

(٤) تنقسم أجيال التنائيم إلى ست طبقات، الطبقة الأولى (١٠-٨٠م) وأهم رجالها «جماليل الكبير أو الأول»، وكان معلمًا للناموس، واشترك مع رجال المجمع فى محاكمة بولس الرسول، ثم «حنان بن زكاي» الذى اشتهر بزعامة الفقة المنادية للسلام أثناء التمرد اليهودى ضد الرومان.

ويذهب «ميلتسينر» إلى أن أول جهد بذل لإقرار شيء من النظام والمنهج في تلك الكتلة المختلطة من المرويات، هو الذى قام به «هلل» رئيس المجلس الدينى الأعلى (السنهدرين Sanhedrin) فى أيام الملك «هيرودوس» (٣٧-٤ ق.م)، فهو الذى خطط تقسيم هذه الروايات إلى أقسامها الستة المعروفة، ثم جاء من بعده «عقيبا» فنظم بعض التفاصيل الجزئية فى داخل هذه الأقسام الستة، وجاء من بعده «مثير» فأكمل نصوص «المشنا» وأضاف إلى نظامها مزيداً من الأحكام^(١).

غير أن هذه التصانيف لم تحظ بالقبول من جمهرة اليهود، وكانت نتيجة هذا أن أصبح الاضطراب فى نقل الشريعة هو القاعدة العامة، ونقص من يحفظون الشريعة كلها عن ظهر قلب نقصاً مروعاً، وزاد الطين بلة، أن تشتت اليهود إنما قد نشر هذه القلة النادرة من حفظة الشريعة فى أقطار نائية، وفى حوالى عام ١٨٩م تابع الحبر «يهودا هناسى» (١٦٥-٢١٧م) فى قرية «صورة» (على بحيرة طبرية بفلسطين) عمل «الراى عقيبا بن يوسف» وتلميذه الراى «مثير» وعدله، وأعاد ترتيب الشريعة الشفوية

(٦٦-٧٠م) ثم تمكن من مغادرة القدس عند حصارها وتأسيس مدرسة دينية فى «يمنية» حيث أصبحت مركز الحياة والفكر بعد خراب الهيكل، وأما الطبقة الثانية (٨٠-١٢٠م) فأشهر التلاميذ فيها «الراى جمالتيل الثانى» (٨٠-١١٠م). وأما الطبقة الثالثة (١٢٠-١٢٩م)، فأشهر علمائها «الراى عقيبا بن يوسف»، وتنسب إليه المهارة فى تنسيق محتويات التقاليد، بالإضافة إلى طرقة البارعة فى التفسير، حتى أنه كما يقال استطاع العثور على سند فى التوراة لكل أحكام الشريعة الشفوية.

وتتكون الطبقة الرابعة (١٣٩-١٦٥م) فى معظمها من الرىى عقيبا، وأشهرهم «مثير» الذى تابع العمل التنظيمى للتقاليد الشفوية بعد معلمه، وتنسب إليه التقاليد اليهودية أنه وضع الأسس لجمع المشنا، وأما الطبقة الخامسة (١٦٥-٢٠٠م) فأشهر رجالها «يهودا الناسى» (هنا سىء)، وأما الطبقة السادسة، فمعظم رجالها من الشباب المعاصرين ليهودا الناسى ومن تلاميذه. (حسن ناطظ، المرجع السابق، ص ٩١-٩٤، أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٣٣-٣٧، وكذا:

C. Roth, op.cit., p. 133.

Moses Mitelziner, Introduction to the Talmud, N.Y., 1925, p. 4.

بأكملها، ثم دونها وزاد عليها إضافات من عنده^(١)، فكانت هي مشنا الحبر يهود^(٢)، على أن العلماء كانوا - وما يزالون - مختلفين في مدى صحة التقاليد التي تذهب إلى أن «يهود» إنما قد دون «المشنا» بل إن البعض إنما يذهب إلى أن الكفة ماتزال متعادلة بين المؤيدين والمعارضين، وعلى أى حال، فإن المعارضين إنما يذهبون إلى أن «مشنا الحبر يهودا» إنما بقيت تنتقل شفويا بين اليهود من جيل إلى جيل حتى القرن السادس الميلادى على رأى، والقرن الثامن الميلادى على رأى آخر، اعتمادا على نصوص جاءت صريحة في التلمود تنهى عن كتابتها، ومنها «أن الأمور التي تروى مشافهة، ليس لك الحق في إثباتها بالكتابة»^(٣).

(١) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ١٣.

(٢) هلك القسم الأعظم من الشعب اليهودى في فلسطين على أيام الإمبراطور الرومانى «هدريان» (١١٧-١٣٨م)، غير أن خليفته «أنطونيوس بيوس» (١٣٨-١٦١م) إنما قام بإلغاء بعض المراسيم التي أصدرها سلفه ضد اليهود ومن ثم فقد دبت الحياة مرة أخرى في «الجليل» وأعيد تأسيس «مجلس اليهود الأعلى» (السندهرين = Sanhedrin) في «أوشا» برئاسة «الرابى شمعون بن جماليل» الذي اعترف به الإمبراطور «أنطونيوس بيوس» بمشابة البطريرك والرئيس الأعلى لليهود، ثم أعيد فتح المدارس اليهودية، واعترف بالحياة الدينية لليهود، وسرعان ما وصل «السندهرين» في الجليل إلى أوجه على أيام الرابى «شمعون جماليل» (شمعون الثالث ١٣٥-١٦٥م) وخليفته «يهودا الناسى» (١٦٥-٢١٧م) الذي كانت تربطه علاقات ود بالإمبراطور «ماركوس أوريليوس» (١٦١-١٨٠م)، ومن ثم فقد تمتع أثناء فترة البطريركية التي زادت عن نصف قرن من الزمان (١٦٥-٢١٧م) بالهدوء، والتي كان نتاجها «مشنا الحبر يهودا» والتي أصبحت فيما بعد النص الأساسى والجوهرى للبحث والتعمق فى مدارس فلسطين وبابل، والذي كان من نتاجه ما عرف باسم «الجمارا» ثم تكون من الجمارا والمشنا ما عرف باسم «التلمود»، ومن ثم فالتلمود فى الأصل إنما هو «مشنا الحبر يهودا» فى الدرجة الأولى، مع تعليقات عليه.

Rabbi Isidore Epstein, Judaism, A Historical Presentation, (Penguin Books), 1970, p. 121-122, 124-125.

W.O. Oesterley, and G.H. Box, Short Survey of the Literature of Rabbinicals (٣) and Medieval Judaism, London, 1920, p. 83.

وكذا: I. Epstein, op.cit., p. 110. وكذا:

G.F. Moore, Judaism in the First Centuries of the Christian Era, I, 1932, p. 101.

وأياً ما كان الأمر، فلقد انتشرت «مشنا الحبر يهوذا»، بين اليهود حتى أصبحت بعد زمن ما، هي «المشنا» والصورة المعتمدة لشرعة اليهود الشفوية، حتى ذهب «الحاخام الدكتور أبشتين» إلى أن التلمود ما هو إلا مشنا الراي يهوذا في الدرجة الأولى، مع تعليق عليه^(١).

وعلى أى حال، فلقد قبل يهود بابل وأوربا مشنا الحبر يهوذا (١٦٦-٢١٧م) كما قبلها يهود فلسطين، غير أن كل مدرسة، إنما قد فسرت أمثالها وحكمها تفسيراً يخالف تفسير المدرسة الأخرى^(٢).

وجاء بعد ذلك «الأمورائيم» Amoraim، والذين يطلق عليهم المتكلمون أو الشراح أو المفسرون أو المجادلون، وهم علماء يهود الذين عاشوا في فلسطين والعراق لمدة ستة أجيال (٢٢٠-٥٠٠م)^(٣)، ولعل من اللافت

Isidore Epstein, Judaism, 1970, p. 125.

(١)

(٢) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ١٤.

(٣) يتكون أحبار الأمورائيم في فلسطين من ثلاث طبقات، الطبقة الأولى (٢١٩-٢٧٩م) وأشهرهم «حنينا برحاما» (١٨٠-٢٦٠م)، الطبقة الثانية (٢٨٠-٣٢٠م) فأشهرهم «الغازين فذات» و«شمعون برابا»، وأما الطبقة الثالثة (٣٢٠-٣٥٩م)، وأشهر رجالها «إرميا» وأصله من العراق وتلميذه «يوتا» و«يوساي برزيدا» علم طبرية.

ويتكون أحبار الأمورائيم في العراق من ست طبقات، الطبقة الأولى (٢١٩-٢٥٧م) وأشهر رجالها «أبا عريفا» (أبا الطويل) المشهور بلقب «راب» مؤسس أكاديمية سورة، و«صموئيل» (١٨٠-٢٥٠م) الفلكي الطبيب رئيس مدرسة نهر دعة، وكان من كبار الثقة في مسائل القانون، وهو صاحب القول المشهور «قانون الدولة هو القانون المعمول به» أى أن اليهودى يخضع لأحكام القانون السائد في البلد الذى يعيش فيه، وأما الطبقة الثانية (٢٥٧-٣٢٠م) فأشهر رجالها «هونا» و«يهودا بن حزقئيل» من أعلام مدرسة سورة، وأما الطبقة الثالثة (٢٢٠-٣٧٥م) فاشتهر منها «ربا برهوتا» فى سورة، و«ربا بن نحمان» (٢٧٠-٣٣٠م) من «فومبيثا»، و«ربا بن يوسف» (٢٩٩-٣٥٢م).

وأما الطبقة الرابعة (٣٧٥-٤٢٧م) فأشهر رجالها «رب آشى» (٣٧٦-٤٢٧م) من سورة، وقد قضى حوالى ٤٢ عاماً، على رأس أكاديمية سورة، وقد وجه الأمور فيها بذكاء وحكمة، واشتهر من رجال الطبقة الخامسة (٤٢٧-٤٦٨م) «ماريمار» من سورة، وأما الطبقة السادسة (٤٦٨-٥٠٠م) فأشهر رجالها «ربا توسفيا» من سورة، و«يوساي» من فومبيثا. (انظر: حسن ناطا، المرجع السابق، ص ٩٨-١٠١، أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٤٢-١٤٤، وكذا:

I.Epstein, op.cit., p. 127-128.

للنظر بالنسبة لهؤلاء «الأمورائيم» أن مركز الثقل قد انتقل من فلسطين إلى العراق، حيث طغت الأكاديميات الشهيرة هناك على مدارس فلسطين، وانتزعت منها صورة المبادرة بصفة نهائية، هذا وقد حمل المعلمون البابليون لقب «راب» Rab وهو الصورة الآرامية لكلمة Rabbi العبرية المستعملة في فلسطين - كما أن فترة هؤلاء «الأمورائيم» والتي امتدت من مطلع القرن الثالث وحتى أوائل القرن السادس الميلادى - إنما هى الفترة الحاسمة فى تاريخ التلمود، وفى تكوينه بنوع خاص (١).

هذا وقد انحصر نشاط «الأمورائيم» الرئيسى فى شرح المشنا وتفسيرها، ومن ثم فقد جمعت أجيال الأمورائيم هاتين الطائفتين الضخمتين من الشرح، وهما «الجمارا» الفلسطينية والبابلية - كما اشتركت من قبل ستة أجيال (١٠-٢٢٠) من أجيال «التنائيم» فى صياغة «المشنا» - وبذلك فعل المعلمون الجدد «بمنشا يهوذا»، ما فعلته أجيال التنائيم بالعهد القديم، فتناقشوا فى النص وحللوهُ، وفسروه ووضحوه، لكى يطبقوه على المشاكل الجديدة، وعلى ظروف الزمان والمكان، ولما قارب القرن الرابع الميلادى على الانتهاء، نسقت مدارس فلسطين شروطها وصياغتها فى الصورة المعروفة بـ «الجمارا الفلسطينية» وشرع الكوهن «رب آشى» (رب عشى ٣٧٦-٤٢٧ ق.م) رئيس جماعة سورة حوالى ذلك الوقت فى تقنين «الجمارا البابلية» (٢)، ومن ثم فإليه ينسب فضل البدء فى جمع التلمود البابلى وتهذيبه وتنقيحه، حتى أن المصادر اليهودية إنما تنظر إليه وكأنه «خاتم أسفار التلمود البابلى».

وقام «مار رب آشى» من سورة، بإتمام هذا العمل بعد مائة عام من ذلك الوقت ومن ثم فإن التقاليد اليهودية إنما تنسب إليه - وكذا «ربا

(١) أسعد زرورق، المرجع السابق، ص ١٤٢-١٤٣. وكذا: I.Epstein, op.cit., p. 124, 130.

(٢) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ١٤.

توسفيا» (من رجال الطبقة السادسة) - عملية تدوين التلمود، أو على الأقل، إعدادة النهائي للتدوين^(١).

ولعل من الجدير بالإشارة هنا، أننا إذا تذكرنا أن الجمارة البابلية أطول من المشنا إحدى عشرة مرة، بدأنا نعرف، لم استغرق جمعها مائة عام كاملة، وظل الأخبار «السبورائيم» (الصابورائيم Saboraim) - أو المناطق - مائة وخمسين سنة أخرى (٥٠٠-٦٥٠م) يراجعون هذه الشروح الضخمة، ويصقلون التلمود البابلي الصقل الأخير^(٢).

ومن ثم فإن نشاط «السبورائيم» هؤلاء إنما كان محصوراً في التعليق على التلمود، عن طريق إضافات وهوامش تفسيرية، إلى جانب بعض المجادلات التي أضيفت إلى التلمود دون ذكر أسماء المشتركين فيها، وبأسلوب غريب، بيد أن مدرسة «السبورائيم» - إنما هي مؤسسة بابلية بحتة، لا تقابلها فئة مماثلة من العلماء في فلسطين، ويؤكد بعض الباحثين أننا لا نملك تقليداً يوثق به عن جمع التلمود الفلسطيني، وعن الذين قاموا بهذا العمل، والزمن الذي تم خلاله.

على أن «الخام أبشتين» إنما يذهب إلى أن التلمود الفلسطيني في شكله الحاضر إنما يرجع إلى منتصف القرن الرابع، وأن الذي وضع أسسه إنما هو «الرابي يوحنا برنفاسا» (١٩٩-٢٧٩م)، تلميذ «الرابي يهوذا الناسي»، ومؤسس أكاديمية طبرية، التي أصبحت مركز العلم الرئيسي للتلمود في فلسطين^(٣).

وأما «إسرائيل ولفنسون» فالرأى عنده أن تدوين التلمود الفلسطيني إنما بدأ منذ مطلع القرن الثالث وحتى نهاية القرن الرابع الميلادي، إلا أن

(١) أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٤٤.

(٢) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ١٥.

I. Epstein, Judaism, p. 125-126.

(٣)

الدراسات سرعان ما توقفت قبل أن يتم الشرح والتعليق على جميع أجزاء «المشنا» بسبب الاضطهادات الرومانية المتكررة، بعد اعتلاء قسطنطين الأكبر (٣٠٦-٣٣٧م) العرش، واعترافه بالمسيحية كدين من أديان الدولة^(١)، فأخذ اليهود منذ ذلك الحين يقاسون أنواعاً مختلفة من الاضطهاد والتعذيب، مما أدى إلى انقطاع الأخبار في فلسطين عن تدوين التلمود^(٢).

(٣) أقسام التلمود

يتألف التلمود من قسمين رئيسيين، هما : «المشنا»، ومعناها التكرار أو الشريعة المكررة، لأن شريعة موسى المعروفة في الأسفار الخمسة وردت مكررة في هذا الكتاب، مع توضيح وتفسير ما التبس منها؛ وأما القسم الثاني فهو «الجمارا» ومعناها الاستكمال أو الشروح، وهي ما أضيف إلى هذه الشريعة فيما بعد، بقصد استكمالها وشرحها، هذا ولم يكن «الأمورائيم» - أو الشراح - يطلقون لفظ «تلمود» Talmud إلا على المشنا، أما الآن فقد أصبح التلمود يعنى المشنا والجمارا معاً.

أولاً - المشنا Mishnah

المشنا - أو المشنة - هي مجموعة من الشرائع اليهودية المروية على الألسنة، والتي كان اليهود - وما يزالون - يعتبرونها مصدراً من مصادر التشريع، يأتي في المقام الثاني بعد التوراة مباشرة، ويظنون أنها ترتفع أيضاً إلى سيدنا موسى عليه السلام، ومن ثم فإنهم يسمون المشنة «التوراة الشفوية»،

(١) انظر عن اعتراف قسطنطين بالمسيحية، لم اعتناقه لها : فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٣٨٧-٣٨٨، عمر كمال توفيق، تاريخ الإمبراطورية البيزنطية، الإسكندرية ١٩٦٧، ص ٢٩، إدوارد جيبون، إنضمحلل الإمبراطورية الرومانية وسقوطها، ترجمة محمد علي أبو ذرة، ومراجعة أحمد نجيب هاشم، الجزء الأول، القاهرة ١٩٦٩، ص ٥٦٣-٥٩١، وكذا:

Sozomens, BK, I, ch. 4.

Eusebius, BK, IX, ch. 9, X, Ch. 5.

وكذا:

(٢) إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون: حياته ومصنفاته، القاهرة ١٩٣٦، ص ٤٦.

وقد كتبت بعبرية متطورة بالنسبة إلى عبرية العهد القديم، تسمى عند اليهود «لغة الأئمة» أو «لغة الحكماء»^(١).

وتنقسم «المشنا» إلى ستة أقسام (أو سدريمات = سدرايم Sedarim) يتضمن كل منهما عدة مقالات أو أسفار (أو مسكنات Masechtoth)، بحيث يكون مجموعها كلها ثلاثة وستين سفرًا أو مسكنة، تنقسم كل منهما إلى عدد من الفصول أو البرقيمات Perakim، وهذه البرقيمات تنقسم بدورها إلى عدد من التعاليم أو مسنيوتات Mishnayoth^(٢).

وأما أقسام المشنا الستة فهي:

١ - كتاب البذر (سدر زراعيم Seder Zera'im)

ويتألف هذا الكتاب أو السدر الأول (زراعيم = البذر) من ١١ سفرًا أو مقالة^(٣)، تتناول قوانين التوراة الزراعية من الناحيتين الدينية والاجتماعية ويسهب في شرح الأحكام التوراتية المتصلة بحقوق الفقراء والكهنة واللاويين في غلة الأرض، هذا إلى جانب نظم حراثة الأرض وتهذيبها، وزرع الحقول والحدائق وأشجار البساتين، هذا فضلًا عن تحديد الصلوات المفروضة والبركات والأدعية الواجبة^(٤).

(١) حسن ظا، المرجع السابق، ص ٧٩، ٨٩.

(٢) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ١٥، وكذا I. Epstein, op.cit., p. 122-123.

(٣) يتكون سدر زراعيم من ١١ سفرًا، هي: براخوت (البركة) ودفعة وتعنى الركن أو الزاوية، وتختص بأحكام الحصاد وجنى الثمار، ودماي (أى ما فيه شبهة) وكلاييم (المخلوطات) وشبيعت (السنة السابعة) وتروموت (جراية الكهنة) ومعسروت (أى العشر أو الزكاة التى تقدم للكهنة اللاويين) ومعسر شيني (أى العشر الثانى الذى يحمله المالك إلى القدس ليؤكل هناك) وحلة (أى العجين) وغرلة (عدم الختان، ويختص بشمار الشجرة فى السنوات الأربع الأولى) والبكوريم (البواكير).

(٤) أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٥١، حسن ظا، المرجع السابق، ص ٨٠، وكذا:

I. Epstein, op.cit., p. 124.

ويذهب «الحاخام أبشتين» في مقدمته التي كتبها عن «سدر زراعيم» هذا، بأن المفهوم الأساسي في أسفار هذا القسم من التلمود، تعبر عنه لفظة «أمناء» Emunah، التي يستخدمها «موسى بن ميمون» (١١٣٥-١٢٠٤م) في وصف السفر - والتي جاء كذلك في التلمود - وهي تشير إلى معنى مزدوج، فهي في الصعيد اللاهوتي تعني «إيمان» أو «ثقة» وهي تعني على المستوى الإنساني «الأمانة» أو الصدق أو الاستقامة في العلاقات البشرية، وهذان المدلولان - الإيمان والأمانة - لا يتعارضان، بل يكمل الواحد منهما الآخر (١).

٢ - كتاب الموعد (سدر موعد Seder Mo'ed)

ويتألف كتاب الموعد أو الموسم أو العيد من اثني عشر سفر (٢). تحتوي على الأحكام الدينية، والفرائض الخاصة بالسبت Sabbath وبقية الأعياد والأيام المقدسة، وربما كان هذا السفر قد أخذ اسمه (الموعد أو الاسم المقدس) من رواية التوراة «وكلم الرب موسى قائلاً: كلم بني إسرائيل وقل لهم: مواسم الرب التي فيها تنادون محافل مقدسة، هذه هي مواسمي، ستة أيام عمل، وأما اليوم السابع ففيه سبت عطلة محفل مقدس، عملاً ما لا تعملوا» (٣).

(١) Isidore Epstein, Fundamental Concept of Sedar Zera'im, p. XV-XIX.

(٢) يتكون سدر الموعد هذا من ١٢ سفرًا هي: السبت Shabbath وما يحرم فيه من الأعمال، و«عروبين» ومعناها التوصلات، وتختص بتحديد الانتقال من مكان إلى مكان في يوم السبت، و«فصحيم» أي عيد الفصح، وأحكام خروف الضحية، و«شقاليم» ويختص بأحكام زكاة المعبد، و«يوماء» ومعناه اليوم، وهو عيد التطهير، و«سوكة» عيد المظال، و«بيصة» (بيضة) أو يوم طوب (العيد) و«روش هاشانا»، أي رأس السنة، و«تعنيت» (الصوم)، و«مجيلة» أي أحكام قراءة سفر أستير في عيد البوريم، الذي يسميه العرب «عيد المسافر» لما تعود اليهود فيه من السكر والرقص بأزياء تنكرية من نوع الكرنفال، و«موعد قاطون»: أي العيد الصغير، وأخيرًا «حجيجة» ومعناها الحج وما يجب فيه.

(٣) لا يون ٢٣: ١-٣.

٣ - كتاب النساء (سدر ناشيم Seder Nashim)

ويتألف هذا الكتاب أو السدر الثالث (النساء = ناشيم) من سبعة أسفار^(١)، تشتمل على النظم والأحكام الخاصة بالزواج والطلاق، والقواعد التى تنظم العلاقة بين الرجل وامرأته، وبين الجنسين بوجه عام^(٢).

٤ - كتاب الأضرار : (سدر نزيكين Seder Nezikin)

ويتألف هذا القسم الرابع (الأضرار = نزيكين) من عشرة أسفار^(٣) تحتوى على جزء كبير من الشرائع المدنية والجنائية، بما فى ذلك القصاص والعقوبات والتعويضات، وتضمنت كذلك تقاليد الآباء الشفوية من موسى حتى «شعائى» و«هلل» إلى جانب الأصول الأدبية والأخلاقية التى تسود العلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية^(٤).

(١) يتكون كتاب «النساء» هذا من سبعة أسفار هى: «ياموت» ويبحث فى زواج «يامه» وهى امرأة الأخ المتوفى التى يجب على أخيه الباقى على قيد الحياة الزواج بها، و«كتوبوت» وتعنى كتابة عقود الزواج، وحقوق وواجبات الزوجين والأرامل والأبناء المنحدرين من زيجات سابقة، و«نداريم» أى النذور، و«نازير» أى الشخص الذى صدر بحقه نذر لخدمة المعبد، و«سوطه» المرأة المتهمه بخيانة زوجها بالزنا، و«جيطين» أى الطلاق وشروطه وأحكامه و«قدوشين» ويعنى تكريس المرأة وحجزها للزواج منها، وهو ما يسمى بالخطبة وحقوقها وواجباتها.

(٢) Rabbi Isidore Epstein Judaism, A Historical Presentation, 1970, p. 123.

(٣) يتألف كتاب «الأضرار» (نزيكين) من عشرة أسفار هى: «باباقاما» أى الباب الأول، ويختص بالجنابات والتعويض عنها، و«بابا مصيحا» أى الباب الأوسط، ويختص بأحكام الأمانات والبيع والشراء والديون والإيجار، و«بابا لرا» أى الباب الأخير، وفيه أحكام الممتلكات والتجارة والموارث، و«سنهدرين» أى المحاكم، ويختص بقواعد تكوينها وإجراءاتها وأحكامها و«مكوت» أى الضربات، ويختص بعقوبة شهادة الزور وغيرها، و«شبووعوت» أى أنواع اليمين وأحكامها، و«عدوبوت» أى الشهادات وأحكامها، و«عبودة زار» أى العبادات الأجنبية، و«آبوت» أى الآباء، ويسمى أيضاً «فرقى آبوت» أى فقرات الآباء، ويعنون بها الحكم والأحكام الدينية والأخلاقية التى نطق بها الآباء، و«هورايوت»، أى التعاليم، ويختص بفتاوى رجال الدين، إن كان فيها خطأ، وأحكام ذلك.

I. Epstein, op.cit., p. 123.

(٤)

وينقسم السدر إلى قسمين، الواحد: ويضم الأسفار الثلاثة الأولى، وموضوعها القانون المدني، والآخر، ويضم مقاليتين فى القانون الجنائي (سهدرين ومكوت)، ثم تأتى الأسفار الخمسة الباقية بمثابة ملاحق لهما^(١).

٥ - كتاب المقدسات (سدر قداشيم Seder Kodashim)

ويتألف هذا السدر الخامس (قداشيم = المقدسات) - فيما يرى ابن ميمون - من ثلاثة أسفار (القرايين والعبادة والقداسة)، وإن كانت التقاليد تقوم على أنه يتكون من أحد عشر سفرًا^(٢)، وموضوعها الرئيسى: الشرائع الخاصة بالقرايين وخدمة الهيكل.

ولعل من اللافت للنظر فى كتاب المقدسات هذا، أن معظم فرائضه وأحكامه إنما ترتبط بوجود الهيكل، غير أن الربانيين فى فلسطين وبابل، إنما قد تابعوا اهتمامهم بالمقدسات اليهودية، رغم خراب الهيكل وانقطاع الصلة بين الممارسة الفعلية، والغرض الرئيسى من وراء تلك الشعائر^(٣).

(١) أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٦٥.

(٢) يتكون سدر المقدسات من ١١ سفرًا هى: «زباحيم» أى الذبائح، و«مناحوت» أى التقدمة والمنح، وتعنى ما يقدم فى المعبد من طعام وخمر، و«حلبين» وهو يتصل بالحلال من المأكولات ولاسيما الحيوانات وطريقة ذبحها، و«يكوروت» ويختص بالمواليد البكر للإنسان والحيوان، و«عراكين» ومعناه التقديرات الخاصة بالأشياء والأشخاص الذين يندرون لخدمة المعبد، إذا أريد سحبهم إلى الحياة المدنية، و«تمورة» ومعناها البذل للأشياء المكرسة للاستعمال الذى إذا استبدلت بغيرها، و«كريتوت» وتعنى أنواع القطع والبتر والاستئصال و«معيلا» وتعنى التدنيس والتنجيس، و«تاميد» أى الدوام، وتختص بالطقوس اليومية، و«مدوت» ومعناها المقاييس والمعايير، وتختص بالمعبد وتقسيمه المعيارى، وأخيرًا «قنيم» وتعنى أوكار الطيور، وتختص بالفضحية التى يقدمها الفقراء من الطيور والدواجن.

(٣) أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٦٨.

٦ - كتاب الطهارة (طهاروت Seder Tohorot)

ويتألف هذا السدر السادس (الطهارة = طهاروت) من اثني عشر سفرًا^(١)، تبين الأحكام الخاصة بما هو طاهر، وما هو نجس، وما هو حلال، وما هو حرام من المأكولات والمشروبات وغيرها، وتؤلف هذه الأحكام نوعًا من مجموعة قوانين تتعلق بالطهارة اللاوية، كما أنها وثيقة الصلة بالمعبد اليهودي ولا تستقيم بمعزل عنه^(٢)، ويذهب «أبشتين» إلى أن عددًا لا يستهان به من أحكام الطهارة لم يؤثر في الإنسان العادي حتى على زمن الهيكل، إلا إذا قدر له أن يزور تخوم الهيكل، أو أن يكون على صلة بالطعام المقدس^(٣).

ثانيًا - الجمارا Gamara

تعني «الجمارا» الشروح أو الاستكمال، وهو ما أضافه العلماء اليهود - والذين كانوا يسمون «الأمورائيم» Amoraim - على نص المشنا في مراكز

(١) يتكون المصدر السادس من المشنا وهي «طهاروت» من اثني عشر سفرًا هي «كليم» وتعني الأوعية والأدوات المنزلية والملابس وأحكام طهارتها ونجاستها و«أهلوت» ويبحث أحكام طهارة المساكن ونجاستها، و«نجاعيم» وفيه أحكام مرض الجدام والمصابين به، و«بارة» ومعناها البقرة الحمراء، وفيه الأحكام الخاصة بها عندما يضحى بها، حيث تحرق ويستعمل رمادها في التطهير من النجاسة و«طهاروت» أي الطهارة ويختص ببعض النجاسات الصغيرة و«مقراوت» أي الآبار، ويختص بأحكام المياه في الآبار والمستودعات من حيث الطهارة والنجاسة، و«نده» وتعني الحيض، ويختص بأحكام النجاسة أثناء فترة الطمث و«مكشيرين» وتعني الإعداد الديني لبعض الحبوب والفواكه والثمار، والشروط الواجبة لعدم نجاستها، و«زاييم» أي الزيف بأنواعه، و«طبول يوم» ومعناه الغطاس بالنهار، ويختص بأحكام الاغتسال للطهارة نهارًا لمن هو مطالب بالطهارة ابتداء من غروب الشمس فقط، و«يداييم» أي الأيدي، وأحكام طهارتها ونجاستها، و«عوقسين» وتعني فضلات الثمار وطهارتها. (انظر عن أسفار المشنا جميعًا: حسن ظا، المرجع السابق، ص ٨٠-٨٨؛ أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٥١-١٧٤).

(٢) حسن ظا، المرجع السابق، ص ٨٠؛ أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٧١؛ وكذا:

I.Epstein, op.cit., p. 123.

(٣) انظر: Isidore Epstein, Introduction to Seder Tohorot, p. XIII-XXII.

تجمعهم التقليدية في العراق، حيث استقر تجمعهم هناك كجالية أجنبية، منذ أيام السبي البابلي (٥٨٧-٥٣٩ ق.م)، كما ظهر لهذا النص شراح في فلسطين من فلول اليهود التي بقيت هناك بعد السبي، أو بعد الأحداث الكثيرة التي توالى على فلسطين، كما أن كثيراً من هؤلاء اليهود كانوا قد جاءوا إليها متسللين، للحج أو الزيارة أو الإقامة، بحسب الظروف.

وكانت مراكز البحث العلمى والدينى فى العراق، موزعة على ثلاث نقاط هى «نهر دعة» فى إقليم ما بين النهرين بشمال العراق، إلى الجنوب الشرقى من مدينة «الرها» و«سورة» Sura، وهى بلد قريب من بغداد فى إقليم الجزيرة بوسط العراق، ثم ظهرت أخيراً قاعدة ثالثة أكثر أهمية للنشاط اليهودى التلمودى فى العراق بالقرب من «سورة» فى مدينة «عانة» التى كانت تسمى قديماً «فومباديثا» Pumpaditha.

أما فى فلسطين فكانت هناك مراكز ثلاثة أيضاً، فى شمال البلاد، هى: طبرية، وقيسارية، وزفورية أو سفورية - وهو الاسم الدارج الآن للبلد التى كانت على أيام اليونان تسمى «سفوريس».

وهكذا فى هاتين الناحيتين - العراق وفلسطين - بدأت طبقات متعاقبة من أحبار اليهود تشرح نص المشنا شرحاً مستفيضاً، تودع فى خلاله كل ما أرادت الاحتفاظ به وأشاعته بين اليهود، من شرائع وفتاوى وحكايات وأساطير وخرافات وتفريعات واستطرادات، فى كل علم وفن، دون ترتيب أو تحفظ^(١)، هذا فضلاً عن عنصر المباحث والمجادلات التى حدثت فى معاهد الدرس لأجل هذه الشروح والتفاسير، وهى تشمل أموراً عامة غير الإيضاحات المذكورة أيضاً، كالأمثال والأدبيات والأمثلة وردودها فى مواضع مختلفة، واعتقادات وأخبار ومعلومات دنيوية وطبية وفلكية وغيرها^(٢).

(١) حسن ظا، المرجع السابق، ص ٩٥-٩٦، وكذا: C. Roth, op.cit., p. 128-129.

(٢) هلال فارحى، كتاب أساس الدين، القاهرة ١٩٣٧، ص ٢٥.

وقد قام بشرح المشنا Mishnah، وإنتاج ما نسميه «الجمارا» gamara أحبار من يهود يسمون في تاريخ تطور الفكر اليهودي باسم «الأمورائيم» Amoraim، ومعناها في لغتهم «المتكلمون» أى الذين انطلقت ألسنتهم فى مدارس العراق وفلسطين، شارحين ومعلقين، فى ما يشبه المحاضرات الشفوية، التى ينصت إليها التلاميذ، ليصبحوا بدورهم عندما يصلون إلى النضج العلمى، طبقة أخرى، من «الأمورائيم» Amoraim وعلى ذلك فإن طبقات الأمورائيم، إنما هى الاستمرار الدينى والفكرى فى ظل «الجمارا» لطبقات «التنائيم» Tannaim فى ظل «المشنا»، ومن نص «المشنا» و«الجمارا» يتكون ما يسمى بـ «التلمود»^(١).

هذا وقد ألفت أسفار العهد القديم باللغة العبرية، وألفت أسفار المشنا باللغة العبرية الوسطى المتطورة عن الأولى، والتى تسمى باللغة الربانية، لأن فقهاء اليهود الذين يطلق عليه اسم «الربانيين» هم الذين استخدموها فى تأليف هذه الأسفار، هى تختلف اختلافاً غير يسير عن اللغة العبرية التى ألفت بها أسفار العهد القديم، لأنها تشتمل على ألفاظ كثيرة مستعارة من اللغات المجاورة، وأما «الجمارا» فقد ألفت باللغة الآرامية.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى ظهور «الجمارا» Gamara فى بيئتين مختلفتين ومستقلتين، هما فلسطين غرباً، والعراق شرقاً، قد أدى إلى أن يصبح لدينا «تلمودان» أو نسختان من التلمود، هما : (١) التلمود الفلسطينى (٢) التلمود البابلى.

١ - التلمود الفلسطينى

وينسب اليهود خطأ إلى أورشليم، فيسمونه «التلمود الأورشليمى» Tal-mud Yerushalmi، تمسحاً بمدينة القدس (أورشليم) وتبركاً بها، رغم أن

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٩٦.

القدس إنما كانت قد خلت من المدارس الدينية بعد خراب الهيكل الثاني، وانتقل الأحبار إلى إنشاء مدارسهم في يمنية وطبرية وسفورية، كما أن يهود العراق أطلقوا على التلمود الفلسطيني The Palestine Talmud تسمية «تلمود أرض إسرائيل» و«تلمود أهل الغرب»، نظراً لوقوع فلسطين في الجهة الغربية من العراق.

٢ - التلمود البابلي The Babylonian Talmud

وقد سمي كذلك تذكيراً بقوة البحث الديني في العراق منذ أيام السبي البابلي، على يد «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ ق.م) ولأن العراق كانت منذ ذلك الوقت تسمى عند اليهود «بابل»، هذا ويعرف التلمود البابلي في بعض الحالات النادرة باسم «تلمود أهل المشرق»^(١).

ومن المعروف أن «المشنا» - أى المتن - فى التلمود البابلي، هى بعينها «مشنا التلمود الفلسطينى»، ولكن «الجمارا» فى التلمودين، إنما تختلف الواحدة منهما عن الأخرى فى عدة أمور، منها (أولاً) أن الجمارا فى التلمود البابلي أربعة أمثالها فى التلمود الفلسطينى، وهذا يعنى أن التلمود الأورشليمى إنما ظل ناقصاً لا يشرح إلا بعض المشنا فقط، وربما كان من أسباب ذلك اضطراب الأحوال فى فلسطين، وتضاءل المدارس التلمودية، مما جعل التلمود الفلسطينى أقل من مثيله فى ميزوبوتاميا^(٢).

هذ فضلاً عن أن التلمود الفلسطينى بشكله الحالى إنما هو نتاج القرن الرابع الميلادى، إذ تحولت أورشليم إلى عاصمة مسيحية بعد اعتراف «قسطنطين» (٣٠٦-٣٣٧ م) بالمسيحية، وبالتالي فقد أصبحت اليهودية

(١) Solomon Schechter, Studies in Judaism, JPSA, 1945, p. 219.

Isidore Epstein, Judaism, 1970, p. 126.

وكذا:

(٢) Cecil Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 130.

بمرور الأيام ضد ديانة الدولة، التي نظرت إليها بمثابة «هرطقة» Heresy يجب القضاء عليها، ومن ثم فقد حولت الدولة المسيحية حياة اليهود في فلسطين إلى حياة غير محتملة تماماً، وربما توضح هذه الحقيقة التاريخية إلى حد كبير، ذلك القصور في التلمود الفلسطيني، إلى جانب عدم اكتماله، فضلاً عن حالة التعفن والفساد في النص^(١).

ومنها (ثانياً) أن التلمود البابلي يتميز على التلمود الفلسطيني بأسلوبه المتفتح في المناقشة، دون إقفال الباب أو الانتهاء إلى ترجيح قول على آخر، حتى أن هناك من يذهب إلى أن هذه المناقشة «إنما جاءت لتمرين عقلي، وتدريب منطقي»^(٢)، ومنها (ثالثاً) أن التلمود الفلسطيني إنما قد كتب بلغة آرامية غربية، بينما كتب التلمود البابلي بأرامية شرقية^(٣).

ومنها (رابعاً) أن طبقات الأمورايم في بابل، إنما كانت أطول زمناً من طبقات الأمورايم Amoraim في فلسطين، ففي «بابل» تغطي طبقاتهم الفترة فيما بين عامي ٢١٩، ٥٠٠ م، في حين أن طبقات الأمورايم الفلسطينيين لا تغطي إلا الفترة فيما بين عامي ٢١٩، ٣٥٩ م.

ومنها (خامساً) أن أحبار اليهود في بابل، إنما كانوا يحظون بثقة أرسخ من ناحية التبهر في الفكر اليهودي مما كان يحظى به شراح فلسطين، بحيث بقي التلمود البابلي بعد ذلك يتمتع بتقدير أعظم في أعين اليهود من التلمود الغربي أو الأورشليمي^(٤)، ومن ثم فإننا حين نستخدم لفظة «التلمود» بمفردها، ومع «أل التعريف»، فإن المقصود بها هو «التلمود البابلي» دون منازع.

I. Epstein, Judaism, 1970, p. 126.

(١)

(٢) إسرائيل ولفسون، موسى بن ميمون: حياته ومصنفاته، القاهرة ١٩٣٦، ص ٤٦.

I. Epstein, op.cit., p. 126.

(٣)

(٤) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٩٧.

وهكذا لعب التلمود البابلي الدور الرئيسى فى حياة اليهود، وتبوأ مكانة رفيعة، قد لا تدانيها التوراة، حتى أن أحد الباحثين اليهود المحدثين أراد أن يقيم مقارنة بين خراب الهيكل الثانى بالنسبة للحياة المادية اليهودية، وبين ختام التلمود بالنسبة لحياة اليهود الروحية، فذهب إلى أن إتمام التلمود إنما يمثل حلقة بالغة الأهمية فى تاريخ الشعب اليهودى، فإذا كان خراب الهيكل الثانى يمثل حدثاً خطيراً فى حياة اليهود المادية، فإن اللمسة الأخيرة من ريشة الراب «آشى» إنما تمثل نفس الحدث الخطير فى الحياة الروحية، ذلك لأن اليهودية المبتدعة على الصعيد الروحى، إنما قد استمرت على قيد الحياة - بعد سقوط الدولة اليهودية - قرابة قرون خمسة^(١).

٤ - ملحقات التلمود

هناك - إلى جانب نص التلمود البابلي والفلسطينى - نصوص أخرى، تنتمى إلى نفس الأسلوب تقريباً، ولكنها لم تدخل فى صميم هذا الكتاب، وإنما بقيت خارجة عنه، كأنما هى بالنسبة له نصوص برانية أو «أبو كريف»، ومع ذلك، فمعظم هذه النصوص ينشر على أنه ملحق بطبعات التلمود الشائعة ومن ذلك:

١ - أبوت الربى ناثان:

وهو تذييل للفصل التاسع من كتاب «الأضرار» نزيقين Nazikin من المشنا، ويسمى «آبوت» (سفر الآباء Abot - Fathers)، وترد فيه حكايات وقصص وأمثال كثيرة، بحيث أصبح يتضمن واحداً وأربعين فصلاً، ونسبته إلى الربى «نathan» - من الطبقة الرابعة من أحبار المشنا - مشكوك فيها.

(١) أسعد زروق، التلمود والصهيونية، بيروت ١٩٧٠، ص ١٤٧-١٤٨؛ وكذا:

Samuel Daiches, Jewish Codes and Codifiers, 1909, p. 59.

٢ - الكتبة : (سوفريم Soferim)

وهو ملحق يتضمن الأحكام الشرعية لكتاب تورا موسى وسفر أستير -
الذين يوضعان في كل معبد يهودى - كما يحتوى كذلك على نسخة
«المسورت» وهى النسخة النهائية لنص العهد القديم، كما يذكر شرائع
التلاوة الشرعية للسبت، والأعياد وأيام الصوم.

٣ - إيل ربانى :

أى الأحكام الكبرى للحداد، ويسميه اليهود «سمحوت» أى كتاب
الأفراح تخفيفاً لحدة اسمه، ويقع فى أربعة عشرة فصلاً تعالج التقاليد
الخاصة بالجنائز والحزن على الميت.

٤ - ديرخ إيوص :

أى السلوك فى الدنيا، ويتحدث عن الزواج المحرم، وعن بعض التعاليم
الأخلاقية والدينية.

٥ - ديرخ إيص زوطا

أى مختصر السلوك فى الدنيا، وفيه قواعد ونصائح وحكم أخلاقية
تملاً عشرة فصول.

٦ - فرق هشالوم

أى الفصل الخاص بالسلام، وهو فصل واحد يعالج كتابه أهمية
المسألة فى الحياة.

وعلى أى حال، فلقد كثرت الشروح والحواشى على المشنا والجمارا
بصفورة ملفتة للنظر، وأقبل عليها اليهود باهتمام يفوق إقبالهم على التورا
نفسها فى كثير من الأحيان، وأهم تلك الشروح والحواشى يرجع إلى العصر
الإسلامى، ومن أمثلة ذلك شرح الربى حناتيل القيروانى، الذى عاش فى

أوائل القرن الحادى عشر الميلادى^(١).

ثم سرعان ما وجدت الشروح التلمودية - فيما ترى المصادر اليهودية - «أميرها» فى فرنسا فى شخص «الربى سليمان الإسحاقى» (سولومون بن إيزاك ١٠٤٠-١١٠٥م) الذى عاش فى مدينة «تروا» بجنوب فرنسا، والذى لقب بـ «الراشى» ثم سرعان ما أصبح لقب «راشى» Rashi مقرونًا بأشهر شرح مسهب للتلمود الكامل، لا غنى عنه كمساعد لأساتذة التلمود وطلابه^(٢) ونشأت فى أعقاب ذلك مدرسة الشراح الذين أضافوا الحواشى والهوامش على شرح «راشى» وتفسيره، ثم عرف هؤلاء الشراح باسم Tosafists نسبة إلى الإضافات أو الشروح الإضافية التى قاموا بها Tosafists، كما امتد نشاطهم كذلك حتى القرن الثالث عشر، واتسم شرحهم وتعليقهم بالطريقة الجدلية والمنهج النقدى فى محاولة لتحليل عبارات التلمود تحليلًا منطقيًا، واستخراج المبادئ الجديدة، أو صياغة الشريعة التلمودية وتحديثها^(٣).

ثم سرعان ما كثرت المقدمات المؤلفة لمساعدة دارسى التلمود، هذا فضلًا عن أن المجموعة الفقهية التى ترجع إلى عصر «الجاونيم» Gaonic Period باتت تحتاج إلى إعادة نظر لكى تفى بشروط التعليم ومتطلبات الحياة، ومن أشهر من قام بذلك «إسحاق بن يعقوب الفاسى» (١٠١٣-١١٠٣م)، الذى وضع مؤلفًا فى التشريع التلمودى يعرف باسم Hala-choth، استخرج فيه معظم الأحكام الفقهية التلمودية، حتى جاء مصنفه بمثابة «تلمود مختصر» Abridged Talmud^(٤).

وقام بعد ذلك كثير من علماء اليهود بمحاولات لإعادة ترتيب التلمود

(١) حسن ظاطاء، المرجع السابق، ص ١٠٢-١٠٤.

(٢) Isidore Epstein, Judaism, p. 253.

(٣) أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٨٦-١٨٧.

(٤) I. Epstein, op.cit., p. 254.

(٤)

واستغنى خلاص الأحكام الشرعية منه، وتخليصها مما يتخللها من استطرادات وحكايات وأساطير، ومن أهمهم «موسى بن ميمون» (١١٣٥-١٢٠٤م) - تلميذ إسحاق بن يعقوب الناسي - وصاحب أهم مصنف للفقهاء التلمودى فى القرن الثانى عشر الميلادى.

هذا وقد ولد «موسى بن ميمون» - (والمعروف عند العرب بأبى عمران) فى قرطبة عام ١١٣٥م، وتربى فى بيئة علمية، ثم هاجر من قرطبة إلى فاس فى المغرب، ثم إلى عكا فى فلسطين، ثم إلى مصر، حيث استقر مع أسرته فى القسطاط، حيث كان الخلفاء الفاطميون (٣٥٨-٥٦٧هـ/ ٩٦٩-١١٧١م) يحسنون معاملة اليهود وغيرهم من الذميين، وكانت مصر فى هذه الفترة ملاذاً لليهود الذين كانوا ينزحون من الأندلس، ومن ثم فقد أنشأ يهود الأندلس جالية يهودية فى القسطاط، وأسسوا مدرسة لتعليم علوم الديانة اليهودية والفلسفة والرياضة والطب، وانضم موسى بن ميمون لهذه المدرسة، وواصل البحث والدرس ولم يمض وقت طويل حتى أصبح من أساتذتها المبرزين.

هذا وقد مارس «موسى بن ميمون» الطب وذاع صيته، وعالج الحكام الأيوبيين الذين استولوا على الحكم بعد أن دالت دولة الفاطميين فى عام ١١٧١م ثم عين «موسى بن ميمون» طبيباً خاصاً للملك «الأفضل نور الدين أبى الحسن على بن صلاح الدين الأيوبي»^(١).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن «موسى بن ميمون» هذا، إنما قد صرف فى مصر حوالى سنوات عشر (١١٧٠-١١٨٠م) فى تأليف كتاب له، لعله أهم ما ظهر فى تاريخ اليهود خاصاً بالفقهاء الإسرائيلى، وسماه «مشنا تورا» (Mishneh Torah) أو «تثنية التوراة» (التوراة الثانية - The Sec-

(١) محمد بحر عبد المجيد، اليهود فى الأندلس، القاهرة ١٩٧٠، ص ٨٩.

ond Torah) أو «إعادة الشريعة»، وقسمه إلى أربعة عشر جزءاً، صاغ فيه أحكام التلمود والمشنا والتوراة، بأسلوب عبرى سهل واضح دقيق، حتى لقد نظر إليه بعض الباحثين الإسرائيليين على أنه «أعظم مدون أنتجت قرائح اليهود بعد تدوين التلمود»، وقد اشتهر هذا الكتاب باسم «يد»، لأن إلقاء تساوى عشرة، والدال أربعة، فى حساب الجمل، وذلك نسبة إلى أسفاره البالغ عددها أربعة عشر سفرًا، ثم ذاع صيته بعد ذلك باسم «يد - ها خراقة» Yad Ha-Hazakah أى «اليد القوية» The Strong Hand^(١).

ويتحدث الدكتور «إسرائيل ولفنسون» عن كتاب ابن ميمون هذا، وأسلوبه فيقول: إذا كانت طريقة التلمود هى العرض للموضوع وإفساح المجال للمناقشة بين أصحاب المذاهب والآراء المختلفة، دون ترجيح فى أغلب المشكلات، فإن موسى إنما كان يعتمد على رجاحة عقله، وعلى التقاليد الموروثة، ويحكم حكماً فاصلاً، وهو لا يجمع روايات ولا يدخل فى مناقشات، بل يفصل تفصيلاً، ويحكم حكماً صريحاً بيناً، ومن هنا لا نراه يشير إلى مصادر أو أسانيد أو إلى أصحاب المذاهب من أحبار التلمود، ذلك لأن المذاهب لم تكن هى جوهر الموضوع الذى يبحثه^(٢).

هذا وقد تركت مصنفات «ابن ميمون» أثرها على كل المصنفات والمجموعات اللاحقة، ومن ذلك «يعقوب بن أشهر» (١٢٨٠-١٣٤٠م) فى مصنفه المعروف باسم «سفر ها - طوريم» Sefer Ha-Turim أى «كتاب الصفوف» The Book of Rows، حيث اعتمد على «مشنا توراة» (تثنية التوراة) فى تنسيق الأحكام الشرعية التى لها صلة وثيقة بالحياة العملية، وحذف تلك الشرائع والممارسات التى أصبحت بالية منذ خراب الهيكل^(٣).

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٠٤-٢٠٥؛ إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص ٥٣، وكذا: I. Epstein, op.cit., p. 254.

(٢) إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون: حياته ومصنفاته، القاهرة ١٩٣٦، ص ٤٨.

(٣) Isidore Epstein, Judaism, 1970, p. 259.

وهناك «يوسف كارو» (١٤٨٨-١٥٧٥م) الذى أصدر فى البندقية عام ١٥٦٥م، كتابه «شولحان عاروخ» Shulchan Aruch، أى «المائدة المرتبة» Set Table، وهو كتاب يحتوى على شرائع التلمود مرتبة ترتيباً أفضل مما سبق، مع الاختصار وسهولة العثور على الشرائع والأحكام، ومن ثم فقد انتشر كثيراً بين اليهود، وكثرت طبعاته وشروحه، وترجم إلى كثير من اللغات^(١).

ولعل من الأهمية بمكان أن نشير إلى أن التلمود، إنما كان ينشر كاملاً، كما فى الطبعة الأولى الكاملة للتلمود، والتى ظهرت فى البندقية فى اثني عشر مجلداً من القطع الكبير، فيما بين عامي ١٥٢٠، ١٥٢٣م، ويحتوى هوامشها على أشهر شروح التلمود، وقد حذت حذوها الطبعات الشهيرة التى صدرت بعدها فى البندقية، وفى بال بسويسرا، وأما أكثر طبعات التلمود الأورشليمي شروحاً وتعليقات، وأوسعها شهرة، فهى الطبعة التى ظهرت فى «شيتومير» فيما بين عامي ١٨٦٠، ١٨٦٧م.

ولعل مما يجدر ملاحظته أن معظم طبعات التلمود منذ طبعة «بال» بسويسرا وحتى الآن، قد امتدت إليها أيدي التحريف، تحت اسم «الرقابة الدينية» فأزالت نصوصاً وغيّرت كلمات، خوفاً من أن يعتبرها الرأى العام المسيحي فى أوروبا اعتداء على مقدساته، وذلك بعد أن تعرضت طبعات التلمود للحريق مراراً بسبب ما كانت تحتويه من مطاعن بذية ضد المسيحية، ومن تهجم فاحش عليها، ونوايا شريرة بالنسبة للمسيحيين، وآخر ما عرف من حرق ما حدث فى «بولنده» فى القرن الثانى عشر الميلادى.

ويذهب المؤرخون اليهود إلى أن «البابا أنوسنت الثالث» هو الذى نفخ روح محاكم التفتيش فى العالم المسيحي، مما شجع «الآباء الدومينيكان»

(١) حسن ظاناً، المرجع السابق، ص ١٠٥، وكذا:

Isidore Epstein, Judaism, 1970, p. 261-262.

على بدء حملتهم العدائية ضد كل المنشقين أو الخارجين عن حظيرة الكنيسة، ومنذ مطلع القرن الثالث عشر أخذت المناظرات العقائدية حول المسائل الخلافية بين اليهود والمسيحيين ترتبط بأقصى أنواع الاضطهاد الدينى اليهودى وكتبه المقدسة، ومن ذلك طلب البابا «جرىجورى التاسع» (١٢٢٧-١٢٤١م) من حكام وملوك فرنسا وإنجلترا وأسبانيا أن يصادروا جميع الكتب اليهودية، ويخضعوها لفحص دقيق، وقد استجاب له ملك فرنسا «لويس التاسع» (١٢٢٦-١٢٧٠م) وقام بمصادرة هذه الكتب فى مطلع مارس من عام ١٢٤٠م^(١).

وهكذا كانت الطبعة الكاملة للتلمود - كما أشرنا آنفاً - هى طبعة البندقية (١٥٢٠-١٥٢٣م)، وغيرها قليل نادر من تلك الطبعات التى حذت حذوها، أما الطبعات اللاحقة بعد ذلك، فقد حذفت منها الكثير من العبارات البذيئة، ووضع مكانها غيرها^(٢)، أو ترك مكانها شاغراً، أو رسمت دوائر لتحل محل الطعن المذكور، ذلك أن «المجمع الدينى لليهود» فى مدينة «بولونيا» إنما قرر فى عام ١٦٣١م، أن يترك مكان هذه الألفاظ بياض أو

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٩٠، حسن فلاندا، المرجع السابق، ص ١٠٦-١٠٨؛ أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ٥٠-٥١؛ وكذا:

The Jewish Encyclopaedia, London, 1905, p. 614-618.

(٢) من أمثلة ذلك ما جاء فى كتاب «الحاخام الأكبر موسى ميلنيسير» «مقدمة للتلمود» الكلمات التالية : «جوى» وتعنى غير الإسرائيلى، والذين يحتقرهم اليهود وقد جاء بدلا عنها «كوتى» أى سامرى، أو «كوشى» أى زنجى أو حبشى، ومنها كلمة «مين» بمعنى كافر، وقد وضع بدلا عنها «صدوقى» أى يتسمى إلى طائفة اليهود الصدوقيين، الذين يعتبرهم التلموديون من الزنادقة ومنها كلمة «نكرى» بمعنى أجنبى أو غريب، محتقر من اليهود، واستعملوا بدلا عنها حروف الاختصار «عكوم» وهى اختصار عبارة «عويديكو كبيم ومزلوت»، أى عابد كواكب ومنازل أو بروج، ويعنون به الكافر، ومنها كلمة «رومانى» بمعنى «رومانى» واستعملوا بدلها «أرامانى» أى أرامى أو سورى . (انظر: حسن فلاندا، المرجع السابق، ص ١٠٧-١٠٨؛ وكذا:

M. Mielziner, Introduction to the Talmud, N.Y., 1925, p. 79.

دوائر، على شرط ألا تعلم هذه التعاليم إلا فى مدارس اليهود الخاصة، حيث يشرحون هناك للتلاميذ، أن المسيحيين مفسطرون على الخطايا، ولا يجب استعمال العدل معهم، ومن هذه الطبقات التى تطبق نظام الفراغ أو الدوائر، لما فيه طعن على المسيحيين طبعة «أمستردام» عام ١٦٤٤م، وطبعة «براغ» عام ١٧٣٩م، وطبعة «وارسو» عام ١٧٦٩م^(١).

(٥) مكانة التلمود وأثره

تمتلى صفحات الكتب اليهودية بتلك الأقوال التى تتحدث عن دور التلمود ومن ثم تظالعنا فيها كلمات لا حصر لها فى معرض التأكيد بأن «التلمود هو الذى صان الشعب اليهودى وحافظ عليه، أكثر مما حافظ هذا الشعب على التلمود وصانع، وأن اليهودى قد بقى على قيد الحياة عبر التلمود، ولا يزال التلمود حياً فى حياة اليهودى»^(٢).

ويذهب المؤرخ الألمانى اليهودى «هاينريخ جرتيز» إلى «أن التلمود البابلى إنما كان ذلك الأثير الذى صان الشعب اليهودى من الفساد، وتلك القوة الدائبة التى تغلبت على الخمول، وتبلد الملكات العقلية، كما أنه ذلك التبع الأزلى الذى أبقى الذهن اليهودى دائم التوقد والنشاط، وبكلمة واحدة، فإن التلمود، إنما هو مربى الأمة اليهودية ومعلمها، وإليه وحده تنسب الإنجازات العظيمة، والتى منها (أولاً) أن تعاليم التلمود إنما قد أنمت فى اليهود درجة من الأخلاق لا يستطيع أعداؤهم إنكارها، رغم التأثير المزعج للعزلة والإهانة والإضعاف المنظم للمعنويات.

ومنها (ثانياً) أن التلمود قد صان حياة اليهود الدينية والأخلاقية، ومنها (ثالثاً) أنه كان بمثابة الراية التى التفت حولها الجاليات اليهودية المنشرة فى

(١) صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، القاهرة ١٩٧٠، ص ٩٠.

(٢) Isidore Epstein, The Rabbinic Tradition, in the Jewish Heritage, London, (٢) 1955, p. 68-9.

مشارك الأرض ومغاريها، ومنها (رابعاً) أن التلمود قد أسهم بدرجة كبيرة في تعريف الأجيال اللاحقة بتاريخ آبائهم وأجدادهم^(١).

وهكذا - فيما يرى بعض الباحثين - فقد قام التلمود بعنصر التوحيد بين اليهود، وأسهم في تملكهم، وجمعهم على صعيد العمل والفكر، فكان قوة مؤثرة في تكوين الخلق اليهودي، وفي بقاء الشعب اليهودي على قيد الحياة، ومن ثم فقد أصبح التلمود - بعد التوراة - كتاب اليهودي - بل إن دراسته إنما تقدم في أحيان كثيرة، على دراسته التوراة نفسها، فكان يؤلف - على مدى أجيال عديدة - تلك المجموعة من المؤلفات التي استغرقت فيها روح اليهودي، واستحوذت على فكره، ومن أساطيره البالغة وحكاياته الغريبة، استمد اليهودي إلهاماً وعزاء في شدائد الحياة وصراعتها، فأصبحت تعابيره الحكيمة وأقواله المأثورة، تؤلف جزءاً لا يتجزأ من كلام اليهودي اليومي، كما صارت لهجة اليهودي مشبعة بأفكار التلمود وتعابيره^(٢).

وهكذا يبدو واضحاً من كل ذلك أن التلمود هو «صانع اليهود»، وأعظم عامل على الإطلاق في تماسك عنصرهم، بل هو «معلمهم الأكبر» ومصدر عقائدهم الدينية وشرائعهم، كما أن تأثير التلمود على يهود اليوم، لا يختلف كثيراً على تأثيره على يهود الأمس، ذلك لأن التلمود ما يزال - بعد التوراة - تلك القوة الروحية والأخلاقية الخصبة التي تشد أواصر الحياة اليهودية وتوحد بينها، فالطقوس والشعائر الدينية وقوانين الزواج لدى الإنسان اليهودي اليوم إنما تستقى عناصرها من التلمود مباشرة، هذا فضلاً عن أن

(١) H. Graetz, History of the Jews, II, Philadelphia, 1956, p. 635.

(٢) Meyer Waxman, A History of the Jewish Literature, I, London, 1960, p. 135.

وكذا:

Solomon Grayzel, A History of the Jews, Philadelphia, 1964, p. 241-242.

التلمود هو الذى أضفى الصيغة النهائية على تلك العقائد الدينية والأخلاقية التى تؤلف فى معظمها الديانة اليهودية الحالية^(١).

وانطلاقاً من هذا كله، فإن مكانة التلمود - فى نظر اليهود - إنما تعادل مكانة التوراة سواء بسواء، فهو - فيما تعتقد يهود - كلمات الله الأزلية، وهو صياغة للقوانين التى أوحاها الله إلى موسى شفويًا، ثم علّمها موسى لخلفائه من بعده، ومن ثم فإن ما فيها من الأوامر والنواهي، إنما هى واجبة الطاعة، تستوى فى هذا مع كل ما جاء بالكتاب المقدس، ومن أحبار اليهود من يجعلون «المشنا» مرجعاً أقوى حجة من الكتاب المقدس، لأنها - فيما يمتقدون - صورة من الشريعة معدلة، جاءت متأخرة عنها^(٢)، ومن ثم فقد كانت بعض قرارات الأحبار تتعارض تعارضاً صريحاً مع قوانين أسفار موسى الخمسة، أو تفسيرها تفسيراً يبيح مخالفتها^(٣).

وكان يهود ألمانيا وفرنسا فى العصور الوسطى يدرسون التلمود، أكثر مما يدرسون الكتاب المقدس نفسه^(٤)، بل إن بعض فرق اليهود ليلبغ بها الإيمان بالتلمود حداً يجعلها تؤمن بأنه أهم من التوراة، فيرون أن من يحتقر أقوال «الحاخامين» يستحق الموت، وأنه لا خلاص لمن ترك تعاليم التلمود واشتغل بالتوراة فقط، لأن أقوال علماء التلمود أفضل مما جاء بشريعة موسى أو دعوة بعض أحبارهم إلى الانتباه لأقوال «الحاخامين» أكثر من الانتباه لشريعة موسى، إذ أن أقوال «الحاخامات» أفضل من أقوال الأنبياء، وأن مخافة الحاخامات هى مخافة الله.

Isidore Epstein, Judaism, A Historical Presentation, 1970, p. 130. (١)

ول ديورانت، المرجع السابق، ص ١٨. (٢)

انظر أمثلة فى: (٣)

G.F. Moore, Judaism in the First Centuries of the Christian Era, II, p. 242.

ول ديورانت، قصة الحضارة ١٨/١٤ (القاهرة ١٩٦٤). (٤)

هذا وقد ذهب الغلو ببعض فرق اليهود إلى حد القول «إن من يقرأ التوراة بدون المشنا والجماراء، فليس له إله»، و«إن تعاليم «الحاخامات» لا يمكن نقضها ولا تغييرها، ولو بأمر الله» وقد وقع خلاف بين الله وبين علماء اليهود في أمر من الأمور، وبعد أن طال الجدل، تقرر إحالة الخلاف إلى أحد الحاخامات الذي حكم بخطأ الإله مما اضطر معه، سبحانه وتعالى، إلى الاعتراف بخطئه، ويعلل اليهود إعطاءهم التلمود منزلة تفضل منزلة التوراة، أن التلمود هو تفسير التوراة والتفسير - فيما يرون - يفضل الأصل^(١).

وتزيد أهمية التلمود خطورة، حين نعلم أنه قد ظل أربعة عشر قرناً من الزمان أساس التربية الدينية وجوهرها، وكان الشباب العبراني ينكب على دراسته سبع ساعات يومياً، لمدة سبع سنين، يتلوه ويثبته في ذاكرته بلسانه وعينه يقول سفر الآباء - في الفصل الخامس - «في سن الخامسة : دراسة التوراة، وفي العاشرة: دراسة المشنا، وفي الثالثة عشر: الوصايا والتكاليف، وفي الخامسة عشر: دراسة التلمود، حيث كان التلاميذ يواظبون على الحضور إلى المدرسة كل يوم بعد أداء أعمالهم الصباحية والمسائية، وخلال النهار يستطيع الطلبة المهتمون بالعلم أن يذهبوا إلى «رابي» شهير ليستمعوا إلى فتاويه، فيما يعرض عليه من أمور تحتاج إلى الفتيا، فضلاً عن أحاديثه وتصرفاته وعاداته، وفي فصل الربيع والخريف، عندما يتوقف العمل في الزراعة، يأتي الطلاب إلى «الأكاديميات» من كل أنحاء البلاد مرتين في كل سنة (في فبراير/ مارس وفي أغسطس/ سبتمبر) وقد عرفت هذه الشهور باسم Kallah ، والتي ربما تعني «عروس» وتوحي الفكرة بأن التوراة Torah، إنما تقارن بالعروس^(٢)

(١) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٢٦٧/٣، (الإسكندرية ١٩٦٦)، إبراهيم خليل أحمد، إسرائيل والتلمود، القاهرة ١٩٦٧، ص ٥٦-٥٧، صبري جرجس، التراث اليهودي الصهيوني، القاهرة ١٩٧٠، ص ٩١.

C. Roth, op.cit., p. 129.

(٢)

I. Epstein, Judaism, p. 126-127.

وكذا:

وكان التلمود هو الذى يكون عقل يهود، ويشكل أخلاقهم بما تفرضه دراساته من نظام دقيق، وبما يستقر فى عقولهم، ولم تكن دراسته مقصورة على تلاوته وتكراره، بل كانت تشمل فوق ذلك مناقشة بين التلميذ والمدرس، وبين التلميذ والتلميذ، وتطبيق القوانين القديمة على ما يستجد من الظروف، حتى غدا التلمود - كما يقول هينى - وطناً متنقلاً لليهود يحملونه معهم أينما ساروا، فحيثما وجد اليهود - حتى وهم جالية واحدة فى أرض غريبة - كان فى وسعهم أن يضعوا أنفسهم مرة أخرى فى «الجيتو»، وأن يعيشوا مع أنبيائهم وأحبارهم، وذلك بأن يروا عقولهم وقلوبهم من فيض هذه الشريعة^(١).

كان التلمود تاريخ العائلة بالنسبة للأجيال اللاحقة، ففى عالمه شعروا أنهم يقيمون فى بيتهم، يسكنونه ويتحركون بداخله، وكانت الأحداث بالنسبة للأمة اليهودية أشبه بالأمور التافهة والقشور، بل مجرد وهم زائف، أما الواقع الحقيقى والأوحد فكان التلمود، والحقيقة الجديرة فى نظرهم لم تكتسب طابع الإثبات واليقين، إلا عندما كانت تبدو بمنظار التلمود ومعياره، ومن خلال تكهناته وتنبؤاته، حتى أن المعرفة بالتوراة، وهى التاريخ الأقدم لعنصرهم وبأقوال الأنبياء والمزامير، لم تعرف لديهم إلا عن طريق التلمود وفى ضوءه^(٢).

وإذن فلا غرابة - والحال هذه - إذا عشقت يهود التلمود، وجعلوه فى أيامنا هذه أئمن ما تمتلكه معابدهم وبيوتهم واتخذوه ملجأ وملاذاً للروح اليهودية، بل إن العصابات الصهيونية التى أقامت دولة إسرائيل لا تؤمن بغير التلمود شريعة وديناً، ولا تسير فى حياتها إلا وفق التعاليم التلمودية، وقد تحقق ذلك عندما حاول وزير الشؤون الاجتماعية فى إسرائيل الاعتراف

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٩٠.

H. Graetz, History of the Jews, II, 1956, p. 634.

(٢)

الحاخام إسحاق الحنان (١٨١٧-١٨٩٦م)، وأن الاستعادة التدريجية للكيان السياسي العبراني التي تتجسد أمام ناظرينا الآن - بعد غياب دام قرابة ألفى عام - إنما تعطى لدراسة «سدر زراعيم» أكثر من مجرد الاهتمام الأكاديمي أو التاريخ القديم^(١).

ولعل سؤال البدهة الآن: ماذا تقول نصوص هذا التلمود الذي أحله اليهود محل التوراة، حتى أصبح هو وحده دستور دينهم وديناهم؟

وفي الواقع، إن التلمود إنما يتناول موضوعات عدة، منها التعريف بالله والملائكة والشياطين، وخلق آدم وحواء، ثم أرواح اليهود، والجنة والنار، ومركز اليهود كشعب مختار ومساو لله، له الدنيا وما عليها ومن عليها، ثم المسيح وأصله ومكانه،... إلخ، ولما كانت هذه الموضوعات جميعاً ذات خطر، فلا بأس من أن نورد بعض آراء التلمود فيها، في الفصل التالي.

الفصل الثانى

نماذج من التلمود

١ - التلمود والذات العلية:

يبدو أن اليهود بعد أن قربت عقيدتهم من التوحيد، منذ أيام إشعيا^١ الثانى - والذي كان يعيش مع يهود الأسر البابلى، حوالى ٥٤٠ ق.م - انتكست مرة أخرى فى العهد الذى ألف الأحبار فيه التلمود - أى فى القرون الستة الأولى بعد الميلاد - فالله، سبحانه وتعالى - كما يصفه التلمود - إله متصف صراحة بصفات البشر، فهو يحب ويغض، ويضحك ويبكى، ويحس بوخز الضمير، ويلبس التماثم، ويجلس على عرشه، يحيط به طائفة من الملائكة المختلفى الدرجات يقومون على خدمته^(١).

ويقرر التلمود أن الله - تعالى عن ذلك علواً كبيراً - يدرس التوراة ثلاث مرات فى كل يوم، فيقضى الساعات الثلاث الأولى من النهار فى مذاكرة الشريعة، والساعات الثلاث الثانية فى تدبير شئون الحكم بين الناس، وأما الساعات الثلاث الأخيرة من النهار، فيقضيه فى اللعب مع الحوت ملك الأسماك.

وأما الليل، فإن الله - سبحانه وتعالى - إنما يقضيه فى استذكار التلمود، مع الملائكة، ومع ملك الشياطين الذى يصعد إلى السماء كل ليلة، ثم يهبط إلى الأرض بعد انتهاء هذه الندوة العلمية.

وقد تغير هذا النظام بعد أن ندم الله على هدم الهيكل، وتشريد بنى إسرائيل فصار يبكى، وهو يمضى ثلاثة أرباع الليل يزأر كالأسد، لائماً نفسه لأنه أمر بخراب بيته وإحراق الهيكل ونهب أولاده.

والله يشغل مساحة أربع سموات فقط، بعد أن كان ملء السموات

(١) فابن: تكوين ٢٨: ٢٠-٢١، ٣١: ١١ خروج ٣٢: ١٩، ٣٣: ٢٣، عدد ١٤: ١١، ٢٣: ٢٣، ول

ديرانت، قصة الحضارة ١٨/١٩-١٩.

والأرض فى جميع الأزمان... وحين يسمع تمجيد الناس له يطرق برأسه ويلوم نفسه، لأنه يرى أنه لا يستحق ذلك، لأنه ترك أولاده فى شقاء.

والله يندم^(١) لأنه ترك اليهود فى تعاسة، فهو يلطم ويبكى كل يوم، فتسقط من عينيه دمعتان فى البحر، فيسمع دويهما من بدء العالم إلى نهايته، وتضطرب المياه وترتجف الأرض، فتتجم عن ذلك الزلازل^(٢).

ويذهب التلمود - فيما يروى العلامة ابن خلدون - إلى أن رجلاً يدعى «إسماعيل» كان قد سمع الله تعالى يئن - إثر خراب بيت المقدس - كما تنن الحمامة ويبكى ويقول: الويل لمن خرب بيته، وضعضع ركنه، وهدم قصره، وموضع سكنته، ويلي على ما خربت من بيتي، ويلي على ما فرقت من بنى وبناتي، قامتي منكسة حتى أبني بيتي، وأرد إليه بنى وبناتي، فلما شعر الله - تعالى عن ذلك علواً كبيراً - بوجود إسماعيل بجواره، أخذ بشيابه، وقال له: أسمعتنى يا ابني يا إسماعيل؟ قال: لا يارب، فقال له الرب يا ابني يا إسماعيل، بارك على، فبارك عليه ومضى^(٣).

وعلق العلامة ابن حزم على ذلك، بأن هذه القصة قد انتظمت الكثير من وجوه الكفر الشنيع، فمن ذلك إخبار التلمود فى هذه القصة، أن الله، سبحانه وتعالى، يدعو على نفسه بالويل والثبور، مرة بعد أخرى، والويل حقاً لمن يصدق بهذه القصة، وعلى الملعون الذى أتى بها، ومنها وصفه تعالى بالندم على ما فعل، وما الذى دعاه إلى الندامة؟ أتراه كان عاجزاً؟ هذا عجب آخر، وإذا كان نادماً على ذلك، فلماذا تمادى فى تبديدهم؟ ومنها وصفه الله تعالى بالبكاء والأنين، ومنها وصفه ربه تعالى بأنه لم يدر هل

(١) قارن: خروج ٣٢: ١٠، ١٢، ١٤؛ تكوين ٦: ٦؛ صموئيل أول ١٥: ١١؛ إرميا ١٨: ٧-١٠؛ يونا ٣: ٩-١٠؛ عاموس ٧: ١-٦.

(٢) قارن صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٩١-٩٢؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٦٩.

(٣) ابن حزم، الفصل فى الملل والأهواء والنحل، الجزء الثانى، القاهرة، ١٩٦٤، ص ١٧؛ علي عبد الواحد وافي، اليهودية واليهود، ١٩٧٠، ص ٣٨.

سعه أم لا، حتى سألته عن ذلك^(١).

وتظهر أسفار التلمود إله إسرائيل متصفاً بكثير من صفات الحوادث وصفات النقص، ومن ذلك على الأخص ما ذكره التلمود عن جسم الإله، وضخامة أعضائه، ذلك أن العلامة «ابن حزم» إنما يذهب إلى أن سفرًا من أسفار التلمود يسمى «توما» قد وصف جبهة ربّ يهود وعظم مساحتها، فقال إنها من أعلاها إلى أنفه خمسة آلاف ذراع، وأنه قد جاء في سفر آخر من التلمود، يقال له «سدر ناشيم» (كتاب النساء) أن في رأس خالقهم تاجًا فيه ألف قنطار من ذهب وفي إصبعه خاتم تضيء منه الشمس والكواكب، وأن الملك الذي يخدم ذلك التاج اسمه «صندلفون».

هذا وقد ذهب أحبارهم أن من شتم الله - والعياذ بالله - وشتم الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم - يؤدب، ولكن من يشتم الأحبار يموت - أى يقتل - ويعلق «ابن حزم» على ذلك التطاول على الذات العلية وعلى الأنبياء، الكرام البررة، أن من كتبوا التلمود إنما هم ملحدون لا دين لهم، يفضلون أنفسهم على الأنبياء - عليهم السلام - بل وعلى الله عز وجل^(٢).

ويقرر التلمود أن الله قد تستولى عليه نزوة غضب فيقسم لياتين أعمالا شريرة أو غير عادلة، كما حدث أن غضب على بنى إسرائيل فى صحراوات سيناء، ثم أقسم أن يبيدهم^(٣)، ثم رجع عن عزمه، وتحلل من يمينه، بعد أن انقشعت نزوة غضبه.

هذا وتشير أسفار التلمود كذلك على أنهم كانوا يخصصون عشرة أيام من أول أكتوبر يعبدون فيها ربًا آخر غير إلههم، ويطلقون عليه اسم «الرب الصغير»، وهذا الرب الصغير هو «صندلفون» الملك، خادم التاج الذى فى رأس معبودهم^(٤).

(١) ابن حزم، المرجع السابق، ص ١٨. (٢) ابن حزم، المرجع السابق، ص ١٦-١٧.

(٣) انظر مثلاً: سفر العدد ١٤: ٢٨-٣٥. (٤) ابن حزم، المرجع السابق، ص ١٨.

وفى هذه المرحلة زادت عقائد يهود التلمود انحرافاً ووحشية، فيما يتعلق بشئون الأضحية والقرايين فأسفار تلمودهم إنا تحثهم على ذبح الأدميين من غير بنى إسرائيل، وتقديمهم قرباناً لإلههم، ومزج دمائهم بمعجن الفطائر المقدسة، التى يتناولونها فى أعيادهم وأفراحهم الدينية - وبخاصة «عيد الفصح»^(١) و«عيد أستير» (عيد الفوريم)^(٢) و«مراسم ختان الأطفال» واستخدام هذه الدماء فى طقوس سحرهم وشعوذتهم، وتزعم أسفار التلمود أن ذلك من أفضل ما يتقرب به اليهودى إلى ربه، وما تقر به عينه^(٣).

وتختار الذبائح فى «عيد الفصح» من الأطفال الذين لا يتجاوزون سن العاشرة أو تزيد عنها قليلاً، ويمزج دم الضحية بمعجن الفطائر قبيل تحفيفه أو بعد تحفيفه وتختار ذبائح «عيد الفوريم» من الشباب البالغين أو الكبار، ويؤخذ دم الضحية ويجفف على صورة حبوب تمزج بمعجن الفطائر.

وأما ضحايا أفراح الختان، فيظهر أنها كانت تختار فى الغالب من الأطفال وكذا ضحايا السحر والشعوذة، بدليل ما ورد فى سفر إشعياء، حيث يقول: تقدموا إلى هنا يا بنى الساحرة، نسل الفاسق والزانية،... أستم أنتم

(١) عن «عيد الفصح» انظر: خروج ١٢: ١-١٣، ٤٣-٥٠؛ ملوك ثان ٢٣: ٢١-٢٣؛ سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٣١٨-٣٢٦؛ وكذا:

W.O.E. OEsterly and T.H. Robinson, Hebrew Religion, London 1937, p. 129-130.

(٢) انظر: استير ٩: ١٦-٢٢؛ مكابيين ثان ١٥: ٣٧؛ قاموس الكتاب المقدس ١٦٩٨/٢؛ وكذا:

Merrill F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chicago, 1970, p. 326, 904.

(٣) انظر:

Cecil Roth, The Ritual Murder Libel and the Jews, London, 1935, p.21-22.

وكذا: J.R. Marcus, The Jews in the Medieval World, N.Y., 1960, p. 152-154.

وكذا:

Hermann I. Strack, The Jews and Human Sacrifice, Human Blood and Jewish Ritual, An Historical and Sociological Inquiry, London, 1909, p. 174-6.

الذين يذبحون الأطفال فى الوديان وتحت شقوق المعازل»^(١)، أى لإتمام عمليات السحر التى ورثتموها عن آبائكم وأمهاتكم^(٢).

وقد اعترف المؤرخ اليهودى «برنارد لازار» بأن عادة ذبح الأطفال ترجع إلى استخدام دم الأطفال من قبل السحرة اليهود فى الماضى^(٣)، وتذهب «دائرة المعارف اليهودية» إلى أنه إذا كان هناك من أساس أقر من قبل الحكماء، فهو حقيقة القرابين البشرية التى تقدم للإله «يهوه» ملك الأمة، والتى بدئ فى تقديمها منذ أخريات عهد الملكية القديمة^(٤)، ويذهب «دوزى» إلى أن معابد اليهود فى القدس مخيفة بشكل يفوق معابد الهنود السحرة، وهى المراكز التى تقع داخلها جرائم القرابين البشرية^(٥)، وخاصة فى عيدى الفصح والفوريم، وكما يقول التلمود - فيما يروى السير رتشارد بورتون - «إن عندنا مناسبتين دمويتين ترضيان إلها يهوه، إحداهما: عيد الفطائر الممزوجة بالدماء البشرية، والأخرى مراسيم ختان أطفالنا»^(٦).

(١) إشعياء ٥٧: ٣-٥.

(٢) عنى كثير من الباحثين بجمع أهم ما ثبت اقتراف اليهود له من هذه الجرائم فى مختلف بلاد آسيا وأفريقيا، منذ منتصف القرن الثانى عشر إلى نهاية العقد الثالث من القرن العشرين، فذكروا أعدادا هائلة من الحوادث التى ثبتت فيها الجريمة بأدلة قاطعة، وباعتراف المتهمين أنفسهم، فأدانهم القضاء بأدلة قاطعة، وباعتراف المتهمين أنفسهم، وقد حكم القضاء بإدانتهم فيها، وحكم بالإعدام عليهم، ولعل من أشنع تلك الجرائم حادثة دمشق فى عام ١٨٤٠م، ١٨٩٠م، وغيرها مثل حوادث حلب فى عام ١٨١٠م وبيروت فى عام ١٨٢٤م، وأنطاكية فى عام ١٨٢٦م، وحماة عام ١٨٢٩م، وطرابلس عام ١٨٢٤م، وغير ذلك كثير وكثير. (انظر: أوجست روهلنج، الكنز المرصود فى قواعد التلمود، ترجمة يوسف نصر الله، مطبعة المعارف، مصر ١٨٩٩؛ ثم كتاب الذبائح التلمودية البشرية، تحقيق وشرح عبد العاطى جلال، القاهرة ١٩٦٢، وكذا: Arnold Leese, Jewish Ritual Murder, London, 1938.

(٣) إبراهيم خليل أحمد، إسرائيل والتلمود، القاهرة ١٩٦٨، ص ٩٥. وكذا:

Bernard Lazare, L'Anti-Smitisme

The Jewish Encyclopaedia, 8, 1901, p. 643.

(٤)

(٥) إبراهيم خليل أحمد، إسرائيل والتلمود، ص ٩٥.

(٦) Sir Ritchard F. Burton, The Jew, The Gypsy and El-Salm, London, 1898, p. 80.

ومع ذلك كله، ورغم صفات البشر التي يلصقها اليهود بالذات العلية في التلمود - وكذا في التوراة - فالحق أن القوم لا يفتنون بجهرون بوحدانية الله في حماسة قوية، وينددون بشرك الوثنية، وبما يبدو في الثالث المسيحي من تثليث، وهم يجهرن بهذه الوحدانية في أشهر صلواتهم، وأكثرها انتشاراً بينهم، «صلاة شمع إسرائيل» (أو الشهادة اليهودية) والتي تنطق على الوجه التالي:

«شمع إسرائيل أدوناي، إلهينو أدوناي آحاد»، وترجمته إلى اللغة العربية كالآتي: «اسمع يا إسرائيل، الرب إلهنا إله واحد»^(١).

وليس ثمة مكان بجوار الرب «يهوه» في هيكله أو في عبادته، لمسيح أو نبي أو قديس، وقد نهى أئمة اليهود الناس عن ذكر اسمه، إلا في أحوال جد نادرة، يقصدون بذلك أن يحولوا بينهم وبين تدنيسه، أو اتخاذه وسيلة للسحر، ولكي يتجنبوا النطق بهذا الاسم الرباعي (يهوه) كانوا يذكرون بدلا منه لفظ «أدوناي» أي الرب، بل ويشيرون بأن يستعمل بدلا منه عبارات، مثل «الواحد المقدس» و«الواحد الرحيم» و«السموات» و«أبينا الذي في السماء» وفي اعتقادهم أن الله قادر على صنع المعجزات، وأنه يصنعها فعلا، وخاصة على أيدي كبار الأئمة، ولكن يجب ألا يظن أن هذه المعجزات خرق لقوانين الطبيعة، إذ ليس ثمة قوانين، إلا إرادة الله^(٢).

٢ - التلمود والملائكة

يقسم التلمود الملائكة إلى قسمين، قسم لا يموت، وقسم يموت بعد زمن طويل ومن يموتون شعبة تولد وتموت مباشرة بعد أن تقرأ التلمود، وهي

(١) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثالث من المجلد الرابع، ترجمة محمد بدران، القاهرة ١٩٦٤، ص ١٩٤، وكذا:

Sigmund Freud, Moses and Monotheism, Translated From the German by K. Jones, N.Y., 1939, p. 27-28.

(٢) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ١٩-٢٠.

الشعبة التي خلقت من نار، وأما الباقون فيخلق الواحد منهم كلما نطق الله بكلمة، وعدة الملائكة واحد وعشرون ألفاً، بعدد أعشاب الأرض التي يحفظون أنواعها، وللملائكة وظائف أخرى، منها حفظ الطيور والحيوانات، أو ممارسة الطب أو مراقبة الكواكب، كما أن بعضهم مخصص للخير أو الشر، وهم يعملون ليلاً لبث النوم في عيون البشر، ويصلون نهاراً، وهم لا يفهمون من لغات البشر غير السريانية والكلدانية^(١).

٣ - التلمود والشياطين

وأما الشياطين، فقد تم خلقهم في يوم الجمعة عند الغسق، ولم يخلق الله لهم أجساد أو ملابس لقرب يوم السبت (يوم راحته الأسبوعية)، أو لم يكن لديه من الوقت متسع لعمل ذلك، أو خلقوا بغير أجساد عقاباً لهم، لأنهم أرادوا أن يخلق الإنسان بغير جسد.

وقد جاء في التلمود أن آدم أتى شيطانة تدعى «ليليت» ولدت له شياطين، وأن حواء ولدت شياطين بسبب اتصالها بشياطين من الذكور، وأن الشياطين كالإنسان يأكلون ويشربون ويتناسلون ويموتون، وحين عصت «ليليت» زوجها «آدم» عاقبها الله بموت أولادها، وهي ترى كل يوم مائة منهم يموتون أمامها، وهي تعوى دائماً كالكلاب، ومن نسل البشر يولد كل يوم شياطين^(٢) وأمهاة الشياطين المشهورات أربع استخدمهن سليمان بما كان له عليهن من سلطة، وكان يتصل بهن جنسياً، كما استعان سليمان باثنتين من الشيطانات هما «آذا» و«آذليل»، لإحضار «بلقيس» (ملكة سبأ) إليه.

وفي وسع الإنسان أحياناً أن يقتل الشياطين، إذا أجاد صنع فطير «عيد الفصح».

(١) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٢٦٩/٣.

(٢) إبراهيم خليل، إسرائيل والتلمود، ص ٥٨؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٦٩-٢٧٠.

ويققيم بعض الشياطين فى الهواء، وهؤلاء هم الذين يسببون الأحلام،
ويققيم بعضهم الآخر فى قاع البحر، وهؤلاء هم الذين يتسببون فى خراب
الأرض إذا تركوا وشأنهم، وبعضهم يسكنون أجسام اليهود الذين اعتادا
الخطيئة^(١).

٤ - التلمود والأرض المقدسة

يرى التلمود أن «فلسطين» المثل الأعلى لجميع البلدان، ومن ثم فهو
يرى «أن من يمشى أربع أذرع فى فلسطين يعيش بلا ريب إلى أبد الآبدين،
ومن يعيش فى فلسطين يطهر من الذنوب»، ويرى أن «حديث من يسكنون
فى فلسطين فى حد ذاته تورا».

ويقرر التلمود كذلك «أن اليهودى الذى يرحل عن فلسطين ويغادرها،
فلا حق له فى إكراه زوجته إذا هى رفضت أن ترافقه»، ومن هنا جاءت
الأمثال اليهودية التى تمجد السكنى فى فلسطين، وصار اليهود ينهون
احتفالهم السنوى بهروب موسى - عليه السلام - من فرعون عبر صحراوات
سيناء إلى فلسطين بصلاة تدعو إلى اللقاء فى العام التالى فى أورشليم^(٢)،
ومن هنا فقد أصدر رجال الدين اليهودى، على أيام السبى البابلى (٥٨٧ -
٥٣٩ ق.م) مرسومًا - ولأول مرة فى بابل - يستطيع بموجبه كل يهودى أن
يعلن عن امتلاكه أربعة أفدنة وهمية فى فلسطين^(٣)، ذلك لأن المنفيين إنما
قد ظلوا يشعرون بالغربة فى أرض المنفى، التى كانوا يعتبرونها أرضًا غريبة، أو
أرضًا غير طاهرة، فهى الأرض التى كان من المستحيل عليهم أن يمارسوا
فيها عبادتهم التى كانت مرتبطة بفلسطين - أو بعبارة أدق بمبعد أورشليم
المقدس -^(٤).

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٩٣.

(٢) Don Peretz, The Middle East Today, U.S.A., 1963, p. 245.

(٣) Salo W. Baron, A Social and Religious History of the Jews, 5, p. 27.

(٤) Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 297.

ولعل من الجدير بالإشارة إلى أن أهم قسم فى صلوات اليهود اليومية، وهو «الشمونة عسرا» (الفقرات الثمانى عشر) تحوى دعاء بمجىء «ابن داود» - الملك المسيح - الذى يجعل اليهود - كما كانوا - أمة متحدة حرة، يعبدون الله فى هيكلهم بشعائهم وترانيمهم القديمة.

ويقرر التلمود أن علامة ظهور المسيح المنتظر أن تطرح الأرض فطيراً، وملابس من الصوف، وقمحا حجم الحبة منه كحجم كلية الشور الكبير، وعندما يظهر المسيح المنتظر يعود اليهود إلى السلطة، وتقوم كل الأمم على خدمتهم، ويكون لكل يهودى ٢٨٢٠ عبد يخدمونه، ولكن المسيح لن يأتى إلا بعد انقضاء حكم الأشرار، أى غير اليهود^(١).

ويحذر التلمود - فى سفر سنهدرين - الأم من الوقوف فى سبيل تجتمع إسرائيل «ويل للأمة التى ستحاول عرقلة السبيل، عندما يقوم الواحد القدوس - تبارك اسمه - بتحقيق خلاص أبنائه - ومن الذى يتجاسر على رمى ردائه، بين أسد ولبؤة أثناء جماعهما»^(٢).

٥ - التلمود ونظريته لليهود وغير اليهود

يرى التلمود أن الله خلق ستمائة ألف روح يهودية، لأن كل فقرة من التوراة لها ستمائة ألف تأويل، وكل تأويل يختص بروح من هذه الأرواح.

وتتميز أرواح اليهود عن باقى الأرواح بأنها جزء من الله، كما أن الابن جزء أبیه، ومن ثم فقد كانت أرواح اليهود عزيزة عند الله بالنسبة لباقى الأرواح لأن الأرواح غير اليهودية أرواح شيطانية، وشبيهة بأرواح الحيوانات، كما أن نطفة غير اليهودى كنطفة باقى الحيوانات، وفى التلمود الأورشليمى (الفلسطينى) هى نطفة حصان.

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٩٤.

(٢) أسعد رزق، المرجع السابق، ص ٢٤٦.

إذا أخطأ اليهودى - وحتى إن وصل فى خطيئته إلى سحذ الارتداد عن الدين - فإن روحه إنما تذهب - بادئ ذى بدء - إلى سحيوان أو نبات، ثم إلى الجحيم وبعد عذاب أليم لمدة اثنى عشر شهراً، تعود ثانية فتدخل فى الجماد، ثم فى الحيوان، ثم فى أحد الوثنيين (غير اليهود)، ثم ترجع إلى جسد أحد اليهود، بعد أن تكون قد تطهرت، وقد جعل الله هذا التناسخ رحمة باليهود، لأن الرب قد أراد أن يكون لكل يهودى نصيب فى الحياة الأبدية^(١).

والنعيم مأوى أرواح اليهود، ولا يدخل الجنة غير اليهود، أما الجحيم فهو مأوى الكفار من المسيحيين والمسلمين، لا نصيب لهم فيه سوى البكاء، لما فيه من الظلام والعقوبة والطين^(٢).

والتوراة ملك خاص لليهود وحدهم، والوثنى (أى غير اليهودى) الذى يدرس التوراة يستحق عقوبة الموت، لأن موسى قد أوصى اليهود بالناموس ميراثاً لجماعة يعقوب (إسرائيل)، والتوراة منخطوبة لإسرائيل، ولذا يتعذر على أى شعب آخر الاقتران بها أو تزوجها، لأن «التوراة صممت خصيصاً من أجل بنى إسرائيل»^(٣).

والإسرائيلى معتبر عند الله أفضل من الملائكة، فإذا ضرب أسمى إسرائيلى فكأنه ضرب العزة الإلهية، ويستحق الموت، ولو لم يخلق اليهود لانعدمت البركة من الأرض، ولما خلقت الأمطار والشمس، والفرق بين درجة الإنسان والحيوان كالفرق بين اليهودى وباقى الشعوب، والنطفة المخلوق منها باقى الشعوب هى نطفة حصان.

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٧٠، صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٩٤.

(٢) إبراهيم خليل، المرجع السابق، ص ٥٩.

(٣) M.M. Kaplan, The Greater Judaism in the Making, A Study of the Modern Evolution of Judaism, N.Y., 1967, p. 10.

والأجانب كالكلاب، والأعياد المقدسة لم تخلق للأجانب ولا للكلاب، والكلب أفضل من الأجنبي (غير اليهودي)، لأنه مصرح لليهودي في الأعياد أن يطعم الكلب، وليس له أن يطعم الأجنبي (غير اليهودي) أو أن يعطيه لحمًا، بل يعطيه للكلب لأنه أفضل منه^(١).

وليس هناك قرابة بين الأمم الخارجية على دين اليهود، لأنهم أشبه بالحمير، ويعتبر اليهودي بيوت باقى الأمم زرائب للحيوانات، والخارجون على دين اليهود خنازير نجسة، ويجب على المرأة اليهودية أن تعيد الاغتسال إذا رأت عند خروجها من الحمام شيئًا نجسًا كالكلب أو حمار أو آدمي (غير يهودي) أو جمل أو خنزير أو حصان أو مجذوم.

وقد خلق الله غير اليهود على هيئة الإنسان، لكي يكونوا لائقين لخدمة اليهود، الذين خلقت الدنيا من أجلهم، فإنه ليس من اللائق أن يقوم حيوان على خدمة أمير، وهو فى صورته الحيوانية^(٢).

وهكذا - كما يقول السير ريتشارد بورتون - فإن أهم نقطة فى المعتقدات اليهودية هى أن الأجانب - أى الذين لا ينتمون إلى الدين اليهودي - ليسوا سوى حيوانات متوحشة، حقوقها، لا تزيد عن حقوق الحيوانات الهائمة فى الحقول^(٣).

وبما أن اليهود يساؤون أنفسهم مع العزة الإلهية، فالدنيا وما فيها ومن فيها ملك لهم، ويحق لهم التسلط على كل شىء فيها، والسرقة غير جائزة من اليهودي، ومسموح بها إذا كانت من مال غير اليهودي، والسرقة من غير اليهودي لا تعتبر سرقة، بل استردادًا لمال اليهودي، الذى يبيحه الدين اليهودي ويحلل سرقة، وأموال غير اليهود مباحة عند اليهود كالأموال

(١) إبراهيم خليل، المرجع السابق، ص ٦١.

(٢) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٩٥-٩٦.

Sir Ritchard . Burton, op.cit., p. 73.

(٣)

المتروكة، أو كرمال البحر التي يمتلكها من يضع يده عليها أولاً، ومثل بنى إسرائيل كسيدة في منزلها يحضر لها زوجها النقود فتأخذها بدون أن تشترك معه في الشغل والتعب^(١).

وعلى اليهودى أن يقتل الصالح من غير الإسرائيليين^(٢)، ومحرم على اليهودى أن ينجى أحد من الأجانب من هلاك، أو يخرج من حفرة وقع فيها، بل عليه أن يسدها بحجر، فمن العدل أن يقتل اليهودى بيده كل كافر، لأن من يسفك دم الكافر يقرب قرباناً إلى الله، وليس من العدل أن يشفق الإنسان على أعدائه ويرحمهم.

ويحق لليهودى أن يغش الكفار (أى غير اليهود = Goyim)، ومحظور عليه أن يحيى الكافر بالسلام، ما لم يخش ضرره أو عداوته، والتفاهة جائز في هذه الحالة، ولا بأس من ادعاء محبة الكفار، إذا خاف اليهودى من أذاه، ومصرح لليهودى أن يوجه السلام إلى الكافر، على شرط أن يستهزئ به سرّاً.

ويجوز لليهودى أن يحلف يميناً كاذبة، وخاصة في معاملته مع بقية الشعوب، وعلى اليهودى أن يؤدى عشرين يميناً كاذبة، ولا يعرض أحد إخوانه لضير ما، وإذا جاء الأجنبى والإسرائيلى أمامك بدعوى، فإذا أمكنك أن تجعل الإسرائيلى رابحاً فافعل، واستعمل الغش والخداع في حق الأجنبى، حتى تجعل الحق لليهودى.

(١) إبراهيم خليل، المرجع السابق، ص ٦٢.

(٢) أوجست روهلنج، الكنز المرصود في قواعد التلمود، ص ٨٤، وكذا:

Albert Monnot, Le Crime Rituel Chez les Juifs, Paris, 1914, p. 106-107, 243.

وكذا:

Sir. Ritchard F. Barton, The Jews, The Gypsy and El-Islam, London, 1898, p. 119.

على أن هناك من يرى أن العبارة قد وردت في سفر الكتبة 15: Soferim كآلاتي: اقتل الأفضل من بين الأمم في زمن الحرب - أى أن القتل مقصور على أوقات الحرب. (انظر:

Dr. Joseph S. Bloch, Israel and the Nations, 1927, p. 204, 209.

ومصرح لليهودى أن يغش مأمور الجمرى غير اليهودى، وأن يحلف أيماناً كاذبة، وأن يتعلم من «الحاخام صموئيل» الذى اشترى من أجنبى آنية من الذهب ظنها الأجنبى نحاساً، ودفع الحاخام ثمناً أربعة دراهم فقط، ثم سرق منها درهماً^(١).

ومسموح لليهودى بغش الأجنبى وسرقة ماله بواسطة الربا الفاحش، لأن الله يأمر بأخذ الربا من غير اليهودى، وألا تقرضه إلا تحت هذا الشرط - أى الربا^(٢) وبدون ذلك نكون قد ساعدناه، مع أنه من الواجب علينا ضرره.

نحن شعب الله المختار فى هذه الأرض^(٣)، وقد أوجب علينا أن نفرقنا لمنفعتنا، ذلك لأنه لأجل رحمته ورضاه عنا سخر لنا الحيوان الإنسانى، وهم كل الأمم والأجناس، سخرهم لنا لأنه يعلم أننا نحتاج إلى نوعين من الحيوان نوع أخرس كالذباب والأنعام والطيور، ونوع ناطق كالسيحيين والمسلمين والبوذيين وسائر الأمم من أهل الشرق والغرب، فسخرهم لنا ليكونوا فى خدمتنا وفرقنا فى الأرض لنمتطى ظهورهم، ونمسك بعنانهم، ونستخرج فنونهم لمنفعتنا، لذلك يجب أن نزوج بناتنا الجميلات للملوك والوزراء والعظماء^(٤)، وأن ندخل أبناءنا فى الديانات المختلفة، وأن تكون لنا الكلمة العليا فى الدول وأعمالها، فنفتنهم ونوقع بينهم وندخل عليهم الخوف ليحارب بعضهم بعضاً، وفى ذلك كله نجنى الفائدة الكبرى.

وقد حذر التلمود من أن الله لا يغفر ذنباً لليهودى يرد لأسمى ماله المفقود، ونهى «الرابى موسى» عن رد الأشياء المفقودة إلى أصحابها من

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٩٦-٩٧، إبراهيم خليل، المرجع السابق، ص ٦١-٦٣.

(٢) قارن: التوراة، سفر التثنية ٢٢: ١٩-٢٠.

(٣) انظر: التوراة، خروج ٦: ٧، ١٩، ١٦، عدد ١٤: ٢، تثنية ١٠: ١٥.

(٤) انظر: سفر أستير من التوراة.

الكفرة^(١) والوثنيين، وإلى كل من اشتغل في يوم السبت، وقال «الرابي جريكام» إذا فقد أجنبي سندا محررا على يهودى بدين ما، ووجده يهودى، فعليه الامتناع عن رده إلى صاحبه، لأن الدين يسقط بوجود السند تحت يد اليهودى.

وجاء فى «كتاب الأضرار» من التلمود (Seder Nezikin) «أنه إذا نطح ثور الإسرائيلى ثورا يملكه رجل كنعانى، فلا يلتزم صاحب الثور اليهودى بشيء، أما إذا كان الثور الكنعانى هو البادئ بالنطح، فعلى صاحبه أن يتكفل بالتعويض الكامل».

ويذهب الراي «موسى بن ميمون» إلى أن اليهودى إنما يرتكب ذنبا عظيما إذا رد للأبى ماله المفقود لأنه بفعله هذا يقوى الكفرة، ويظهر اليهودى بذلك أنه يحب الوثنيين، ومن أحب الوثنيين فقد أبغض الله.

إذا ضرب الوثنى يهوديا استحق الموت، ومن يضرب إسرائيلى على فكه، فكأنما قد اعتدى على الحضرة الإلهية، وأما اليهودى الذى يقتل مسيحيا أو أجنبيا أو وثنيا، فإنه يكافأ بالخلود فى الفردوس، وبالجلوس هناك فى السرايا الرابعة، أما من قتل يهوديا فكأنما قتل الناس جميعا، ومن عمل على خلاص يهودى فكأنما قد خلاص الدنيا بأسرها.

إذا أقسم اليهودى فى معاملاته مع غير اليهودى يمينا فلا تعد ملزمة له، لأنه أقسم بها لحيوان، ولا يمين على الحيوان، لأن اليمين إنما جعلت لحسم النزاع مع الناس لا غير، أما لغير اليهود من الحيوانات فلا اعتبار لها.

واليهودى لا يخطئ إذا اعتدى على عرض الأجنبية (أى غير اليهودية) لأن كل عقد نكاح عند الأجانب فاسد، لأن المرأة غير اليهودية تعتبر بهيمة، والعقد لا يوجد بين البائم، ولليهودى الحق فى اغتصاب النساء غير المؤمنات

(١) يذهب بعض الرايين إلى أن المراد بالكفار، إنما هم يسوع المسيح ومن اتبعه، بينما يذهب فريق آخر إلى أن الكفار إنما هم الوثنيون بوجه عام. (صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ١٠٠).

- أى غير اليهوديات - لأن الزنا بغير اليهود - ذكورا كانوا أو إناثا - لا عقاب عليه، لأن كل الأجانب من نسل الحيوان^(١).

٦ - التلمود والمسيح

يرى التلمود أن يسوع الناصرى (وحاشاه أن يكون كذلك) موجود فى لجات الجحيم، بين الزفت والقطران والنار، وأن أمه «مريم» قد آتت به من العسكرى الرومانى «باندارا»^(٢) بمباشرة الزنا^(٣).

(١) أسعد زروق، التلمود والصهيونية، بيروت ١٩٧٠، ص ١٦، نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٧١، إبراهيم خليل، المرجع السابق، ص ٧٠، صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ١٠٠ - ١٠٣، وكذا: Baba Kamma, 38a, p. 215.

(٢) يشير اليهود إلى «يوسف باندارا» الذى تتحدث عنه الكتب بأنه عاش فى «الجليل» وعرف بالفسق والفجور، إلى جانب شكله الحسن، ثم أقدم على التفرير بالفتاة «ميريام» (مريم) ابنة الأرملة، وهناك كتاب يهودى يحكى القصة بأكملها، ويرجع تاريخه إلى القرن الثانى أو الثالث الميلادى، استخدمه اليهود فى الهجوم على المسيحية وتحقيرها، ويسمى «سفر حياة يسوع». (Sopher Toldot = Book of the Generation of Jesus, The Jewish Life of Christ).

ويبدو أن الكتاب قد وقع فى أيدي الكنيسة فى أواسط القرن الثالث عشر. هذا وقد نشر الراهب الدومينيكي «ريموند مارتين» (١٢٢٥-١٢٨٤م) فى مقدمة كتابه «خنجر الإيمان» أو «سيف الدين» Baymund Martin Puglo Fidei Adversus Mauros et Ju-dacos, 1278 الذى نشره للدفاع عن الدين المسيحى ضد تحديات اليهود وأكاذيبهم المقترة، نشر «ريموند مارتين» فى كتابه هذا بعض مقتطفات من «سفر حياة يسوع»، دون الإتيان على ذكر اسمه، ثم قام «مارتن لوتر» (١٤٨٣-١٥٤٦م) زعيم الإصلاح البروتستانتى بترجمة «سفر حياة يسوع» إلى الألمانية، كما نشره المستشرق الألمانى «يوحنا كريستوف فاجنزايل» (١٦٣٣-١٧٠٥م)، فوضع النص اللاتينى مقابل النص العبرى فى مجموعته الشهيرة التى ضمت العديد من النصوص والكتابات اليهودية التى تضمنر العداء للمسيحية، ثم عكف على دحض كل ما ورد فيها من تهجمات واقتراءات.

Johann Chritoph Wagenseil, Tela Ignes Satanae, Aitderf, 1681)

(٣) ليس هذا هو الطعن اليهودى البدئى الوحيد فى سيرة المسيح - عليه السلام - فإن سوق النشر المعاصرة فى الغرب - وبخاصة فى الولايات المتحدة الأمريكية - غاصة بالمنشورات التى تنطوى على مثل هذا السباب، وأحد هذه المنشورات من قبيل المثال، ذلك الذى يصور النبى العظيم فى وضع جنسى مشين مع مريم المجدلية. (انظر: صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ١٠٣).

ويرى أن يسوع المسيح ارتد عن ديانة اليهود، وعبد الأوثان، وكل مسيحي لم يتهود فهو وثني عدو لله ولليهود.

ويسمى التلمود يسوع الناصري «ابن النجار»، على نحو ما كان اليهود يطلقون عليه أثناء حياته^(١)، كما يسميه أيضاً «التمثال»، ومن هنا فإن المسيحيين وثنيون.

ويذهب التلمود إلى أن المسيح إنما كان ساحراً وثنياً، ومن يتبعون

(١) يرد القرآن الكريم على كل تهم يهود الحقيرة، وافتراءاتهم الدنيئة الكذوب على نبي الله الكريم سيدنا عيسى وأمه، عليهما السلام، فيقول: «وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّيَدَّتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا، فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا، قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتُ تَقِيًّا، قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا، قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ، وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكْ بِغَنِيًّا، قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْنٍ وَلَنَجْعَلَ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا، وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا، فَحَمَلَتْهُ فَاتَّيَدَّتْ بِهِ مَكَانًا قَعِيًّا، فَأَجَّاهَا الْخَاضِ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنِيًّا، فَوَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا، وَهَزَى إِلَيْكِ الْجَنَّةَ تَسَاطَعُ عَلَيْكَ رُطَبًا جَنِيًّا، فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا، فَإِمَّا تَرَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا، فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا، يَا أَخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا، فَأُشَارَتْ إِلَيْهِ، قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا، قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا، وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَمَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا، وَبَرَكْتُ بِي الدُّنْيَ وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا، وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا، ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ، مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ». (سورة مريم: آية ١٦: ٣٥؛ وانظر: تفسير الطبري ٥٩/٧٦-٨٨؛ تفسير الطبرسي ٢٠/١٦-٣٩؛ تفسر روح المعاني ٧٤/١٦-٩٥؛ تفسير أبي السعود ٢٧٨/٣-٢٨٢؛ تفسير الكشاف ٥٠٤/٢-٥٠٩؛ تفسير ابن كثير ٤٤٣/٤-٤٥٩؛ في ظلال القرآن ٢٣٠٥/١٦-٢٣٠٩؛ تفسير القرطبي ٨٩/١١-١٠٩؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور ٢٦٤/٤-٢٧١؛ تفسير النسفي ٣٢/٢-٣٦).

مذهبه إنما هم أيضاً وثنيون مثله، ومن ثم يجوز قتله، كما كان المسيح مجنوناً، وكافراً لا يعرف الله، ومن ثم فإن المسيحيين إنما هم كفرة مثله، وأن الطقوس الدينية المسيحية نوع من عبادة الأصنام، ولذا يلزم أن يقتل الإنسان بيده الكفرة مثل يسوع الناصري^(١) وأتباعه، ويلقيهم في هاوية الهلاك.

وأما الأناجيل - كتب المسيحيين المقدسة - فهي كتب الظلم والخطايا، ويجب على اليهود إحراقها، ولو كان فيها اسم الله^(٢).

٧ - التلمود والمسيحيون

يقرر التلمود أن قتل المسيحي من الأمور الواجب تنفيذها، وأن على كل يهودي واجب، هو قتل مسيحي بالطريقة التي يقدر عليها، وأما العهد مع المسيحيين فلا يكون عهداً صحيحاً يلتزم اليهودي به.

(١) يطلق اليهود على أتباع المسيح - عليه السلام - التسمية العبرية «الناصريين» أول «النذيريين» ومن ثم فالتسمية عبرية، غير أن بعض المؤرخين إنما يرون أن للكلمة صلة بـ «الناصر» بلد المسيح، عليه السلام أو بـ «الناصريين» إحدى الفرق اليهودية القديمة المنتصرة، وقد بقى اليهود يطلقون كلمة «الناصري» على من اتبع دين المسيح، وبهذا المعنى وردت الكلمة في القرآن الكريم، ومن ثم فقد أصبحت «النصرانية» علماً على ديانة المسيح عند المسلمين، وهنا حاول بعض علماء اللغة العربية تفسير الكلمة على أنها نسبة إلى «الناصر» التي ينتسب إليها المسيح عليه السلام، بينما ذهب آخرون إلى أنها نسبة إلى قرية يقال لها «نصران»، وهكذا قيل «نصراني» وجمعه «نصارى». (انظر: ابن منظور، لسان العرب، ٥٨٣/٦، ٦٨/٧، الزبيدي، تارخ المروس ٥٦٨/٣، تفسير الطبري ١٤٣/٢-١٤٤، ١٠/١٠-١٥٤، تفسير ابن كثير ١٤٨/١، ٥٢٨/٢-٥٣٠، تفسير الكشاف ٦٠٢/١، ٦٣١-٦٣٢، تفسير البحر المحيط ٢٣٨/١، تفسير أبي السعود ٣٦-٣٥/٢، ٤٦، تفسير روح المعاني ٢٠٠/٦-٢٠٦، معاني القرآن للقرطبي، ٤٤١، جواد علي، ٥٨٣/٦، وكذا:

Ency. of Islam, III, p. 848; J. Hastings, ERE, III, p. 594.

(٢) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٧١، صبري جرجس، المرجع السابق، ص ١٠٢-١٠٣، إبراهيم خليل، المرجع السابق، ص ٦٠-٦١.

والواجب الدينى اليهودى هو أن يلعن اليهودى ثلاث مرات رؤساء المذاهب النصرانية، وجميع الملوك الذين يتظاهرون بالعداوة ضد بنى إسرائيل، وأما الكنائس النصرانية فهي بمثابة قاذورات، وأن الواعظين فيها أشبه بالكلاب النابحة.

وقتل النصارى من الأفعال التى يكافئ الله عليها، وإذا لم يتمكن اليهودى من قتل النصارى، فواجب عليه أن يتسبب فى هلاكهم فى أى وقت، وعلى أى وجه.

يجب على اليهودى أن يلعن النصارى ثلاث مرات فى اليوم، ويطلب من الله أن يبيدهم، ويفنى ملوكهم وحكامهم، وعلى اليهودى أن يعاملوا المسيحيين كحيوانات دنيئة غير عاقلة.

لا فرق بين المسيحيين وباقى الوثنيين، لأن الناصريين الذين يتبعون أضاليل يسوع المسيح معدودون من الوثنيين، ويجب أن يعاملوا معاملتهم^(١).
المسيحيون أجانب - أى وثنيون وكفار - ومن ضمن أعياد الوثنيين أول الأسبوع المسمى بـ «يوم الناصرين» أى يوم الأحد عند المسيحيين.

إذا مات مسيحى كان يقوم على خدمة أحد اليهود، فلا يجوز أن يقدم العزاء فيه بصفته إنساناً، بل بصفته حيواناً مسخراً له، وإذا كان على اليهودى أن يمدح مسيحياً، فليمتنع عن وصفه بالحسن والجمال، وليجعل مديحه فى نطاق ما يمدح به الحيوان، لأن الخارج على دين اليهود شبيه بالحيوان، وليس من الجائز لغير اليهود أن يكونوا قريبين من اليهود، لأنه لا مجال لأن يكون الحيوان قريباً من الإنسان.

إذا اضطر يهودى أن يقسم يميناً لمسيحى، فله أن يعتبر هذا كأنه لم

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ١٠٢-١٠٣ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٧١، أسعد رزق، المرجع السابق، ص ٥٨-٦٠، وكذا:

Sir. Richard F. Burton, op.cit., p. 119; Albert Monriot, op.cit., p. 106-107.

يكن، على أنه لا معنى للنزاع بين يهودى ومسيحى بخصوص الملكية، لأنه من المقرر أن مال المسيحى ودمه ملك اليهودى، يتصرف فيه كيف يشاء، كما أنه مصرح لليهود أن يقسموا زوراً على أن كتبهم المقدسة خالية من الطعن على المسيحيين اتقاء للضرر أو العداء.

٨ - التلمود والمرأة

إن قوانين التلمود - بوجه عام - من وضع الأحبار - أى من وضع الرجال وهى لذلك تحاى الذكور محابة بلغ من قوتها، أن بعثت فى أحبار اليهود أنفسهم، الفزع، من قوة المرأة، وهم يلومونها - كما يلومها الآباء المسيحيون - لأنها أطفأت «روح العالم» بسبب تشوق حواء المنبعث من ذكائها.

وكان أحبار اليهود يرون - فى نفس الوقت - أن «المرأة خفيفة العقل» وإن كانوا يقرون أنها وهبت حكمة غريزية، لا وجود لها فى الرجل، وهم يأسفون - أشد الأسف - لما جبلت عليه المرأة من ثثرة، ويقولون فى أساطيرهم «لقد نزلت على العالم عشرة مكاييل من الكلام، أخذت المرأة منها تسعة، وأخذ الرجل واحداً»، ونددوا بانهما كها فى السحر وما إليه من الفنون الخفيفة، وفى الأصباغ والكحل، ولم يكونوا يرون بأساً فى أن ينفق الرجل بسخاء على ملابس زوجته، ولكنهم كانوا يطلبون إليها أن تجمل نفسها لزوجها، لا لغيره من الرجال.

وأما فى القضاء، فيرى أحبار اليهود فى تلمودهم أن «شهادة رجل واحد تعادل شهادة مائة امرأة»، وكانت حقوق النساء الملكية محدودة فى التلمود - ربما بالقدر الذى كانت محددة به فى إنجلترا فى القرن الثامن عشر - فمكاسبهن وما يؤول إليهن من ملك، هو حق لأزواجهن.

ومكان المرأة هو البيت، ويقول أحد أحبار التلمود: «إن المرأة فى عصر

المسيح الثانى ستلد طفلا فى كل يوم» وأن «الرجل الذى له زوجة خبيثة لن يرى وجه جهنم».

وكان اليهود يكرهون أن يلدوا بناتاً، ويسرون إذا أنجبوا الذكور^(١)، ذلك أن الذكر - وليس الأنثى - هو الذى يحمل اسم أبيه، واسم الأسرة، ويرث أملاك أبى، ويعنى بقبره بعد وفاته^(٢)، أما البنت فسوف تتزوج فى بيت غريب، وقد يكون بيتاً بعيداً، ولا تكاد تتم تربيتها حتى يفقدها أبوها^(٣).

وكان اليهود يسرون بالزواج المبكر - فى الرابعة عشرة للبنات، وفى الثامنة عشرة للولد - وكان القانون يبيع زواج الولد فى الثالثة عشرة، وزواج البنت إذا بلغت سنهما اثنى عشرة سنة وستة أشهر، وكان يبيع للطلاب المشتغلين بدراسة الشريعة أن يؤخروا زواجهم بعض الوقت.

على أن هناك من أحبار التلمود من يقولون : إن على الرجل أن يثبت دعائم مركزه الاقتصادى قبل أن يقدم على الزواج، «على الرجل أولاً أن ينشئ البيت ثم يغرس الكرم، ثم يتزوج»، ولكن هذا رأى إنما هو رأى الأقلية، ولعله لا يتعارض مع الزواج المبكر، إذا ما تكفل الأبوان بتدبير العون المالى المطلوب.

(١) يبدو أن عادة حب الذكور وكراهية البنات إنما هى فى الغالب عادة سامية وقد كان العرب كذلك، وهكذا نرى القرآن الكريم يصور كراهية العرب للبنات فى قوله تعالى: «وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ، يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ، أَيُمْسِكُهَا عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ، أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ» (سورة النحل، آية: ٥٨-٥٩؛ انظر: تفسير روح المعاني ١٦٨/١٤-١٧٠؛ تفسير الكشاف ٤١٤/٢؛ تفسير الطبري ٨٣/١٤-٨٤؛ تفسير القرطبي ١١٦/١٠-١١٨؛ فى ظلال القرآن ٢١٧٤/١٤، ٩١٧٨-٢١٧٩؛ تفسير ابن كثير ٢٠٠/٤-٢٠٢).

(٢) سبق المصريون العبرانيين إلى هذه العادة، حيث كان من أهم واجبات الابن، أن يرعى مدفن أبيه ويصلحه من الداخل والخارج. (انظر: نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ١٠/٤، الإسكندرية ١٩٦٦).

(٣) ول ديورانت، قصة الحضارة، ٣٥/١٤-٣٦، (القاهرة ١٩٦٤).

وكان اليهود ينصحون الشباب بألا يختار زوجته لجمالها، بل لصفاتها التي سوف تجعلها في المستقبل أمًا صالحة^(١)، ويقولون: «اهبط درجة في اختيار الزوجة، وارق درجة في اختيار الصديق»، ويقولون: «من يختار لنفسه زوجة من طبقة فوق طبقته، يدعو الناس إلى احتقاره».

وأجاز التلمود - كما أجازت التوراة - تعدد الزوجات^(٢) ومن أقوال أحد الأخبار في هذا المعنى: «يستطيع الرجل أن يتزوج أى عدد من النساء يشاء»، ولكن فقرة ثانية في مقاله هذا، تحدد عدد الزوجات بأربع، وتطلب فقرة ثالثة إلى من يريد أن يتخذ له زوجة ثانية أن يطلق زوجته الأولى، إذا ما أرادت هي الطلاق.

وأباح التلمود الطلاق^(٣) برضا الزوجين، غير أن الرجل لا يمكن أن يطلق إلا برضاه، أما المرأة فيجوز للرجل أن يطلقها بغير رضاها، وطلاق الزوجة الزانية أمر واجب، كذلك يشار بطلاق الزوجة إذا ظلت عقيمًا عشر سنوات، بل إن بعض الأخبار (عقيبا) إنما يذهب إلى أنه «فى وسع الرجل أن يطلق زوجته، إذا وجد امرأة أخرى أجمل منها».

وكان فى وسع الرجل أن يطلق زوجته، إذا عصت أوامر الشريعة اليهودية، بأن سارت أمام الناس عارية الرأس، أو غزلت الخيط فى الطريق

(١) انظر قوله عليه السلام - فى الحديث الشريف - «تَنكِحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا وَلِحَسْبِهَا وَلِجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا، فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرُبَّتْ بِذَلِكَ». (صحيح مسلم ٦٥١/٣، دار الشعب، القاهرة ١٩٧٢). ويوصى «أكثم بن صيفى» قومه بقوله «لا يكفيكم جمال النساء عن صراحة النسب، فإن المناكح الكريمة مدرجة الشرف». (الميداني، مجمع الأمثال، ٢١٨/٢، القاهرة ١٩٥٥، محاضرات الأدباء، ١١٧/٢).

(٢) انظر: التوراة: تكوين ١١: ٢٩-٣١، ١٦: ١-١٣، ٢٥: ١-٣، ٢٩: ١-٣٥، ١٣: ١-١٣، صموئيل أول ٢٨: ٢٧، ٢٥: ٢٩، ٤٣: ٣٥، ٢٢: ٢٦، تثنية ١٧: ١٧، قضاة ٨: ١٣، صموئيل أول ٢٨: ٢٧، ٢٥: ٢٩، ٤٣: ٣٥، صموئيل ثان ٣: ٣، ٤: ٤، ١٣: ٥، ملوك أول ١١: ٣، أخبار أيام ثان ١١: ٢١، ١٣: ٢١.

(٣) انظر: التوراة، تثنية ٢٢: ١٣-٢٩، ٢٤: ١-٤، ملاخي ٢: ١٦ وغيرها.

العام، أو تحدثت إلى مختلف أصناف الناس أو إذا كانت على الصوت، أى إذا كانت تتحدث فى بيتها، ويستطيع جيرانها سماع ماتقوله^(١).

ولم يوجب التلمود على الرجل أية واجبات إزاء زوجته - من ناحية كرامتها كأنتى - فلقد نص على أنه ليس للمرأة أن تشكو، إذا زنا زوجها فى المسكن الذى يقيمان فيه.

واللواط بالزوجة جائز للاستمتاع، وهى فى هذا الشأن كقطعة اللحم اشترت من الجزار، يمكن لصاحبها أكلها بالطريقة التى تروقه، أى مسلوقة أو مشوية أو بأية طريقة يختارها.

ويذهب التلمود إلى أن من يرى أنه يجامع والدته فسيؤتى الحكمة، ومن يرى أنه يجامع أخته فمن نصيبه نور العقل، ومن يرى أنه يجامع خطيبته فهو يحافظ على الشريعة، ومن يرى أنه يجامع امرأة قريبة فله الحياة الأبدية^(٢).

٩. التلمود والحرمان

سن التلمود عقوبات على مخالفة تعاليمه، وأهم هذه العقوبات هى «الحرمان» التى تتركز أسبابه فى:

- ١ - احتقار الحاخامات ولو بعد وفاتهم.
- ٢ - احتقار أقوال الحاخامات أو احتقار الشريعة.
- ٣ - التسبب فى إبعاد الناس عن الطريق المستقيم والمحافظة على الشرع.
- ٤ - بيع الحقول والأراضى الزراعية لغير اليهود.
- ٥ - تأدية اليمين أمام محكمة غير يهودية ضد شخص يهودى.

(١) ول ديورانت، قصة الحضارة ٣٣/١٤-٣٤، (القاهرة ١٩٦٤).

(٢) صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، ١٩٧٠، ص ١٠٠-١٠١؛ إبراهيم خليل، إسرائيل والتلمود، القاهرة ١٩٦٧، ص ٦٩.

والمطبق فى الحرمان الآن درجتان:

١ - آل «ندى» :

وهو حرمان مؤقت مدته ثلاثين يوماً، قد تمتد إلى ستين، ثم إلى تسعين يوماً، يمنع أثناءها المحروم من مخالطة باقى الجماعة اليهودية، ويعيش منفصلاً عنها، لا يقربه أحد غير زوجته وأهل بيته، على مبعدة أربعة أذرع منه، ومحظور عليه أثناء هذا الحرمان أن يغتسل أو يحلق.

٢ - آل «شريما»:

وهو الحرمان الأكبر، ويتضمن فصل المحروم من الجماعة فى كل شىء إلا ما يمنع عنه الموت جوعاً، ويجرى صدور القرار فى احتفال توحد فيه الشموع ويرتفع صوت الأبواق معلنة «لعنة الخاطى» ثم تطفئ الأنوار رمزاً إلى أن «المحروم» قد خرج من الأنوار الإلهية.

وفى ما يلى نص «الحرمان» - كما يقدمه الدكتور صبرى جرجس -:

«بناء على حكم إلهنا إله الآلهة، يحرم فلان من المحكمتين، محكمة أول درجة والمحكمة العليا، ومن القديسين والملائكة، ومن الجمعيات الكبيرة والصغيرة ويصاب بالقروح والأمراض الخبيثة كلها، ويكون سكنه مسكناً للجن، ويكون نجمه مظلماً فى السماء، ومن المغضوب عليهم، ويطرح جسده للوحوش المفترسة والثعابين، ويفرح أعداؤه، ومن يريد له الشر، وتعطى أمواله من الذهب والفضة لغيره، وتسقط تلك الأموال تحت سلطة العدو، ويلعن أولاده حياته»

«ويكون ملعوناً من فم «عيد بريرون» و«عشتاريل» و«صندلفون» و«عزرائيل» و«غسيل» و«باشتيل» و«إسرافيل»، و«سجاسيل» و«ميكائيل» و«جبرائيل» و«روفائيل» و«مسكارثيل» ويكون محروماً من فم زفرا و«هاهاقيل» الإله الأكبر، وفم العشرة أسماء المعظمة ثلاث مرات، ومن فم «زرتاح» «حامل الختم».

«ويغرق مثل «كورية» و«جيشه» ويسقط ولا يقوم، ويلفظ عن قبور بنى إسرائيل، وتعطى امرأته لغيره، ويميل إليها آخرون، بعد موته، ويسقط هذا الحرمان على فلان بن فلان، ويكون نصيبه، أما أنا وبنو إسرائيل، فتكون لنا بركة لله وسلامه، آمين»^(١).

وأثر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله
وسيدنا وحبنا محمد رسول الله، وعلى آله الطيبين الطاهرين.

(١) صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، القاهرة ١٩٧٠، ص ١٠٤-١٠٥.

المؤلف فى سطور

دكتور

محمدر بيومى مظهر

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

- ١ - ولد فى البصيلة - مركز إدفو - محافظة أسوان.
- ٢ - حفظ القرآن الكريم، ثم التحق بمدرسة المعلمين بقنا، حيث تخرج فيها عام ١٩٤٩.
- ٣ - عمل مدرساً بوزارة التربية والتعليم (١٩٤٩-١٩٦٠).
- ٤ - حصل على ليسانس الآداب بمرتبة الشرف من قسم التاريخ بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٠.
- ٥ - عين معيداً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٦١ م.
- ٦ - حصل على درجة الدكتوراه بمرتبة الشرف فى التاريخ القديم من كلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٩ م.
- ٧ - عين مدرساً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٩ م.
- ٨ - عين أستاذاً مساعدًا لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٧٤ م.
- ٩ - عين أستاذاً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٧٩ م.
- ١٠ - أعير إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض فى الفترة ١٩٧٣-١٩٧٧ م.

- ١١ - عين عضواً فى مجلس إدارة هيئة الآثار المصرية فى عام ١٩٨٢ م.
- ١٢ - عين عضواً بلجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة فى عام ١٩٨٢ م.
- ١٣ - أعير إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة فى الفترة ١٩٨٣-١٩٨٧ م.
- ١٤ - عين رئيساً لقسم التاريخ والآثار المصرية والإسلامية فى كلية الآداب - جامعة الإسكندرية (١٩٨٧-١٩٨٨ م).
- ١٥ - اختير مقررًا للجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم (١٩٨٨-١٩٨٩ م).
- ١٦ - عين أستاذًا متفرغًا فى كلية الآداب - جامعة الإسكندرية فى عام ١٩٨٨ م.
- ١٧ - عضو لجنة التراث الحضارى والأثرى بالمجالس القومية المتخصصة.
- ١٨ - عضو اللجنة الدائمة للآثار المصرية فى هيئة الآثار.
- ١٩ - عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم.
- ٢٠ - عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم.
- ٢١ - عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى التاريخ.
- ٢٢ - أشرف وشارك فى مناقشة أكثر من ٥٥ رسالة دكتوراه وماجستير فى تاريخ وآثار وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم فى الجامعات المصرية والعربية.
- ٢٣ - أسس وأشرف على شعبة الآثار المصرية بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية منذ عام ١٩٨٢ م.
- ٢٤ - شارك فى حفائر كلية الآداب - جامعة الإسكندرية فى الوقف - مركز دشنا - محافظة قنا، (فى عام ١٩٨٠/١٩٨١ م)، وفى «تل الفراعين» مركز دسوق - محافظة كفر الشيخ فى عام (١٩٨٣/٨٢ م).
- ٢٥ - عضو اتحاد المؤرخين العرب.

مؤلفات

الأستاذ الدكتور

محمد بيومي مهران

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

أولا - التاريخ المصرى القديم:

- ١ - الثورة الاجتماعية الأولى فى مصر الفرعونية الإسكندرية ١٩٦٦
- ٢ - مصر والعالم الخارجى فى عصر رعمسيس الثالث الإسكندرية ١٩٦٩
- ٣ - حركات التحرير فى مصر القديمة القاهرة ١٩٧٦
- ٤ - إخناتون: عصره ودعوته القاهرة ١٩٧٩

ثانيا - فى تاريخ اليهود القديم:

- ٥ - التوراة (١) - مجلة الأسطول - العدد ٦٣. الإسكندرية ١٩٧٠
- ٦ - التوراة (٢) - مجلة الأسطول - العدد ٦٤. الإسكندرية ١٩٧٠
- ٧ - التوراة (٣) - مجلة الأسطول - العدد ٦٥. الإسكندرية ١٩٧٠
- ٨ - قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة (١) - مجلة الأسطول - العدد ٦٦. الإسكندرية ١٩٧١
- ٩ - قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة (٢) - مجلة الأسطول، العدد ٦٧. الإسكندرية ١٩٧١
- ١٠ - النقابة الجنسية عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٨. الإسكندرية ١٩٧١
- ١١ - أخلاقيات الحرب عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٩. الإسكندرية ١٩٧١
- ١٢ - التلمود، مجلة الأسطول، العدد ٧٠. الإسكندرية ١٩٧٢
- ١٣ - إسرائيل، الجزء الأول، التاريخ. الإسكندرية ١٩٧٨
- ١٤ - إسرائيل، الجزء الثانى، التاريخ. الإسكندرية ١٩٧٨

- ١٥ - إسرائيل، الجزء الثالث، الحضارة. الإسكندرية ١٩٧٩
١٦ - إسرائيل، الجزء الرابع، الحضارة. الإسكندرية ١٩٧٩
١٧ - النبوة والأنبياء عند بنى إسرائيل. الإسكندرية ١٩٧٩
ثالثاً - فى تاريخ العرب القديم:

- ١٨ - الساميون والآراء التى دارت حول موطنهم الأصلي. الرياض ١٩٧٤
١٩ - العرب وعلاقاتهم الدولية فى العصور القديمة. الرياض ١٩٧٦
٢٠ - مركز المرأة فى الحضارة العربية القديمة. الرياض ١٩٧٧
٢١ - الديانة العربية القديمة. الإسكندرية ١٩٧٨
٢٢ - العرب والفرس فى العصور القديمة. الإسكندرية ١٩٧٩
٢٣ - الفكر الجاهلى. القاهرة ١٩٨٢

رابعاً - فى تاريخ العراق القديم:

- ٢٤ - قصة الطوفان بين الآثار والكتب المقدسة. الرياض ١٩٧٦
٢٥ - قانون حمورابى وأثره فى تشريعات التوراة. الإسكندرية ١٩٧٩
خامساً - سلسلة دراسات تاريخية من القرآن الكريم:
٢٦ - الجزء الأول - فى بلاد العرب. بيروت ١٩٨٨
٢٧ - الجزء الثانى - فى مصر. بيروت ١٩٨٨
٢٨ - الجزء الثالث - فى بلاد الشام. بيروت ١٩٨٨
٢٩ - الجزء الرابع - فى العراق. بيروت ١٩٨٨
سادساً - سلسلة مصر والشرق الأدنى القديم:

- ٣٠ - مصر - الجزء الأول. الإسكندرية ١٩٨٨
٣١ - مصر - الجزء الثانى. الإسكندرية ١٩٨٨
٣٢ - مصر - الجزء الثالث. الإسكندرية ١٩٨٨
٣٣ - الحضارة المصرية - الجزء الأول. الإسكندرية ١٩٨٩
٣٤ - الحضارة المصرية - الجزء الثانى. الإسكندرية ١٩٨٩

- ٣٥ - تاريخ العرب القديم (الجزء الأول). الإسكندرية ١٩٩٤
 ٣٦ - تاريخ العرب القديم (الجزء الثاني). الإسكندرية ١٩٩٤
 ٣٧ - تاريخ لبنان القديم بيروت ١٩٩٤
 ٣٨ - الحضارة العربية القديمة الإسكندرية ١٩٨٨
 ٣٩ - بلاد الشام الإسكندرية ١٩٩٠
 ٤٠ - تاريخ السودان القديم الإسكندرية ١٩٩٤
 ٤١ - المغرب القديم الإسكندرية ١٩٩٠
 ٤٢ - العراق القديم الإسكندرية ١٩٩٠
 ٤٣ - التاريخ والتاريخ الإسكندرية ١٩٩١

سابعاً - سلسلة : فى رحاب النبى وآل بيته الطاهرين:

- ٤٤ - السيرة النبوية الشريفة - الجزء الأول بيروت ١٩٩٠
 ٤٥ - السيرة النبوية الشريفة - الجزء الثاني بيروت ١٩٩٠
 ٤٦ - السيرة النبوية الشريفة - الجزء الثالث. بيروت ١٩٩٠
 ٤٧ - السيدة فاطمة الزهراء بيروت ١٩٩٠
 ٤٨ - الإمام على بن أبى طالب (الجزء الأول) بيروت ١٩٩٠
 ٤٩ - الإمام علي بن أبى طالب (الجزء الثاني) بيروت ١٩٩٠
 ٥٠ - الإمام الحسن بن علي بيروت ١٩٩٠
 ٥١ - الإمام الحسين بن علي بيروت ١٩٩٠
 ٥٢ - الإمام علي زين العابدين بيروت ١٩٩٠
 ٥٣ - الإمام جعفر الصادق تحت الطبع

ثامناً - معجم المدن الكبرى فى مصر والشرق الأدنى القديم:

- ٥٤ - الجزء الأول، مصر - الجزيرة العربية - بلاد الشام بيروت ١٩٩٧
 ٥٥ - الجزء الثاني: العراق - المغرب - السودان بيروت ١٩٩٧
 ٥٦ - دراسة حول التأريخ للأنبياء - مجلة كلية الآداب - جامعة الإسكندرية - العدد ٣٩ لعام ١٩٩٢

٥٧ - الإعجاز فى القرآن - دراسة فى الإعجاز التاريخى -
الإسكندرية ١٩٩٣ .

تاسعاً - سلسلة الإمامة وأهل البيت:

٥٨ - الإمامة بيروت ١٩٩٥

٥٩ - الإمامة والإمام علي بيروت ١٩٩٥

٦٠ - الإمامة وخلفاء الإمام علي بيروت ١٩٩٥

فهرس الجزء الثالث (الحضارة)

الباب الأول التوراة

١١٦-١ الفصل الأول: التوراة.
١١ ١ - تعريف بالتوراة.
٢٢ ٢ - كتابة التوراة.
٢٢ أولا : أسفار موسى الخمسة
٣٥ ثانياً: أسفار الأنبياء
٣٥ أ - الأنبياء المتقدمون
٣٥ ١ - سفر يشوع
٣٧ ٢ - سفر القضاة
٣٨ ٣ - سفر صموئيل الأول والثاني
٣٨ ٤ - سفر الملك الأول والثاني
٤٠ ب - الأنبياء المتأخرون
٤٠ ١ - سفر أشعيا
٤٣ ٢ - سفر إرميا
٤٥ ٣ - سفر حزقيال
٤٧ ج - الأنبياء الصغار
٤٧ ١ - سفر هوشع
٤٧ ٢ - سفر يوشع
٤٨ ٣ - سفر عاموس
٤٩ ٤ - سفر عوبديا
٥٠ ٥ - سفر يونا
٥٣ ٦ - سفر ميخا

- ٥٤ ٧ - سفر ناحوم
- ٥٥ ٨ - سفر حيقوق
- ٥٥ ٩ - سفر صفنيا
- ٥٦ ١٠ - سفر حجى
- ٥٧ ١١ - سفر زكريا
- ٥٨ ١٢ - سفر ملاخى
- ٥٩ ثالثا : الكتابات
- ٥٩ ١ - سفر المزامير
- ٦٠ ٢ - سفر الأمثال
- ٦١ ٣ - سفر أيوب
- ٦٧ ٤ - سفر نشيد الإنشاد
- ٦٨ ٥ - سفر راعوث
- ٦٨ ٦ - سفر المراثى
- ٧١ ٧ - سفر الجامعة
- ٧٢ ٨ - سفر أستير
- ٧٣ ٩ - سفر دانيال
- ٧٦ ١٠ - سفر عزرا
- ٧٧ ١١ - سفر نحميا
- ٧٩ ١٢ - سفر أخبار الأيام الأول والثانى
- ٨٥ ٣ - مصادر التوراة:
- ٨٧ ١ - المصدر اليهودى
- ٨٧ ٢ - المصدر الإلهيمى
- ٨٨ ٣ - المصدر الشئوى
- ٨٨ ٤ - المصدر الكهنوتى
- ٩٣ ٤ - ترجمات التوراة:

- ١ - الترجمات اليونانية ٩٣
- ١ - الترجمة السبعينية ٩٣
- ٢ - ترجمة إكويلا ٩٨
- ٣ - ترجمة ثيوديتون ٩٨
- ٤ - ترجمة سيماخوس ٩٨
- ٢ - الترجمة اللاتينية ٩٩
- ٣ - الترجمة السريانية ٩٩
- ٤ - الترجمة السامرية ١٠٠
- ٥ - الترجمة الآرامية ١٠٠
- ٦ - الترجمة القبطية ١٠١
- ٧ - الترجمة الحبشية ١٠١
- ٨ - الترجمة الأرمنية ١٠١
- ٩ - الترجمة العربية ١٠٢
- ٥ - أسفار الأبوكريفا ١٠٤
- ١ - سفر عزرا الأول والثاني ١٠٧
- ٢ - سفر طوبيت ١٠٧
- ٣ - سفر يهوديت ١٠٧
- ٤ - تنمة سفر أستير ١٠٧
- ٥ - سفر حكمة سليمان ١٠٨
- ٦ - سفر حكمة يشوع بن سيراخ ١٠٨
- ٧ - سفر باروخ ١٠٨
- ٨ - سفر إرميا ١٠٩
- ٩ - قصة نشيد الفتیان الثلاثة ١٠٩
- ١٠ - قصة سوسنة ١٠٩
- ١١ - قصة بعل والتنين ١١٠

١١٠	١٢ - صلاة منسى
١١١	١٣ - سفر المكابيين الأول
١١١	١٤ - سفر المكابيين الثانى
١١٢	١٥ - سفر المكابيين الثالث
١١٢	١٦ - سفر المكابيين الرابع
١١٣	٦ - الخلاف على أسفار التوراة
١١٧	الفصل الثانى: دراسة فى التوراة
١١٨	١ - المحاولات النقدية للتوراة
١٢٣	٢ - دراسة فى التوراة
	١ - التوراة ومدى صحة نسب الأسفار الخمسة الأولى إلى
١٢٤	موسى عليه السلام
١٣٧	٢ - التوراة والأنبياء
١٤١	١ - التوراة وإبراهيم عليه السلام
١٥٣	٢ - التوراة ولوط عليه السلام
١٥٦	٣ - التوراة وإسحاق عليه السلام
١٥٧	٤ - التوراة ويعقوب عليه السلام
١٦٣	٥ - التوراة وأبناء يعقوب عليه السلام
١٦٥	٦ - التوراة وموسى عليه السلام
١٦٧	٧ - التوراة وهارون عليه السلام
١٧١	٨ - التوراة وداود عليه السلام
١٧٧	٩ - التوراة وبيت داود
١٧٩	١٠ - التوراة وسليمان عليه السلام
١٨٤	٣ - التوراة والأسفار الخفية
١٨٨	٤ - التوراة ومدى الترابط أو التناقض بين أسفارها
٢١٢	٥ - التوراة والتفرقة العنصرية

- ٦ - التوراة والحقائق التاريخية ٢١٩
- ٧ - التوراة والاختلاف بالزيادة والنقصان ٢٤٧
- ٨ - التوراة والمبالغات ٢٥١
- ٩ - التوراة والغزل المكشوف ٢٧٠
- الفصل الثالث: التوراة والتأثيرات الأجنبية ٢٧٩
- أولاً : التأثيرات البابلية ٢٧٩
- ١ - قصة الخلق ٢٨٢
- ٢ - قصة الفردوس ٢٨٤
- ثانياً : التأثيرات المصرية ٢٩٠
- ١ - المزامير وقصائد المديح في الإله آمون ٢٩٣
- ٢ - المزمور (١٠٤) ونشيد إخناتون ٢٩٥
- ٣ - سفر الأمثال وتعاليم أمنمؤبى ٣٠٦

الباب الثانى

- التلمود ٣١٥
- الفصل الأول: التلمود ٣١٧
- ١ - تعريف بالتلمود ٣١٧
- ٢ - نشأة التلمود ٣١٩
- ٣ - أقسام التلمود ٣٣٠
- أولاً : المنشأ : ٣٣٠
- ١ - كتاب البذر (سدر - زراعيم) ٣٣١
- ٢ - كتاب الموعد (سدر موعد) ٣٣٢
- ٣ - كتاب النساء (سدر ناشيم) ٣٣٣
- ٤ - كتاب الأضرار (سدر نزيقين) ٣٣٣
- ٥ - كتاب المقدسات (سدر قداشيم) ٣٣٤
- ٦ - كتاب الطهارة (سدر طهاروت) ٣٣٥

٣٣٥ ثانياً: الجمارا
٣٣٧ ١ - التلمود الفلسطيني
٣٣٨ ٢ - التلمود البابلي
٣٤٠ ٧ - ملحقات التلمود
٣٤٠ ١ - إبوت الرابي ناثان
٣٤١ ٢ - الكتبة
٣٤١ ٣ - إيل رباني
٣٤١ ٤ - ديرخ إيرص
٣٤١ ٥ - ديرخ إيرص زوطا
٣٤١ ٦ - فرق هسالموم
٣٤٧ ٨ - مكانة التلمود وأثره
٣٥٥ الفصل الثاني: نماذج من التلمود
٣٥٥ ١ - التلمود والذات العلية
٣٦٠ ٢ - التلمود والملائكة
٣٦١ ٣ - التلمود والشياطين
٣٦٢ ٤ - التلمود والأرض المقدسة
٣٦٣ ٥ - التلمود ونظرة لليهود وغير اليهود
٣٦٩ ٦ - التلمود والمسيح
٣٧١ ٧ - التلمود والمسيحيون
٣٧٣ ٨ - التلمود والمرأة
٣٧٦ ٩ - التلمود والحرمان
٣٧٧ أ - آل ندى
٣٧٧ ب - آل شريما

